

Khalid al-Naqshbandi

Ḥāshiyat Dīqā' al-Dīn

حاشية لبحر العلوم وكنز المعارف والفهلوم ذي الجناحين في
علمي الظاهر والباطن مولانا ضياء الدين الشيخ خالد
البغدادي السليماني العثماني تزيل دمشق الشام قدس سره
على حاشية مولانا السبائكوتي على الخبالي علقها
اولا على هامش نسخة السبائكوتي
حين درسها في بلدته ثم جئت بامر
بعد هجرته الى الشام
نفعنا الله تعالى به
آمين

(RECAP)

2272

7007

756

1834



*** (بسم الله الرحمن الرحيم) ***

(قوله) يا من تقدس ذاته الى آخر الفقرتين ههنا فوائد * احديها
براعة الاستهلال باعتبار ذكر الذات والصفات والافكار
والانظار * ثانيها الاشارة الى رد من منع اطلاق المبهجات
عليه تعالى لما ورد من اطلاق من وما والذي عليه تعالى في الكتاب
والسنة * ثالثها العدول عن التعبير بالمتقدس كما فعله الشارح
الى تقدس فيه نجاة عما سذكروه في ايضاح كلامه على لفظ مستأمله
لوروده ماضيا في كلام الثقات * قال في المصباح تقدس الله تنزه
وهو القدوس انتهى لاسم فاعل صرح به ابن ابي شريف في اوائل
حواشيه على الشرح * رابعها انه ذكر الفعل المنسوب الى الذات
وانت المنسوب الى الصفات اشارة الى ما ساققه بما فيه من ان المراد
بالذات المستعملة في الباري تعالى لبس مؤنث ذو ولذا طولت
التاء في الخط وبقيت في النسبة في قولهم الصفات الذاتية مثلا
خامستها ان تصدر الكتاب بالفقرتين لا يستلزم خلوا ابتداءه
من الحمد ليكون بتركه اقطع اما لان المراد بالحمد في الحديث

ذكر الله

ذكر الله تعالى كاسياني اولاهما بوطشان بلفظ تحميدك الا اني
اولان الحمد اظهر الصفات الكمالية وهو يتحقق بلفظ الحمد
وغيره بل بالاسان وغيره كما في حاشية السيد على شرح المفاتيح
وهو احسن معاني الحمد لشموله جدا لباري تعالى ذاته دون المعنى
اللفظي والاصطلاحى المشهورين وحده المخلوقات بالنسبة
الى حده تعالى لا يعتد به (قوله منها ما علقه الفاضل المحقق
والامامى المدقق) اراد به المولى الحياى وكان المناسب تسميته
لخفاء اسمه ولا سيما في البلاد الهندية وعدم تسميته التمازى
ظهريه ان اراد اظهر ما خفى واخفاء ما ظهر والاقسميتهما
معاً فلهذا لم يبلغه اسمه وهو المولى شمس الدين احمد بن موسى
الشهير بالحياى وبعض مناقبه مذكورة في السقايق النعمانية
(قوله اعين الداجر) لا يخفى ما فيه من المبالغة المعنوية والمواخذة
اللفظية (قوله جزر السباع) هو بحجم فراى مقبوحتين فراء
مهملة اللحم الذى تأكله السباع يقال تركوهم جزرا بالبحر يك
اذا قتلوهم وهو جمع عند المظري ومفرد عند الحمد والجوهري
والسخ بتقديم الراء المهملة على الميمجة وهو يعرف وان امكن
توجيهه فى القاموس بجزر اكل اكلا وتخيلا اى سرىعا تاما
وحينئذ يحتمل جملة الضم والفتح كما لا يخفى (قوله الاله المجازى) هذا
في غاية البشاعة في حق المادح والممدوح اما ذنا الله تعالى عن مثله
ومن علينا بالتوبة النصوح والعجب ان المحشى يتعرض للحياى
فماسياني من قوله في مدح الوزير اخر معسار ذنه الوقاد
خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان بانه اغراق خارج
عن حد الامكان مع انه اقرب الى التأويل من هذه المجازفة
الفاسدة بحمل الامكان على العاذى بل هو المتبادر من محاورات
الناس المعهود عند العرب وتخصيص البشر باقرانه المعاصرين له

وتخصيص العمومات أكثر من ان يحصى لكن لفظ الاله لكونه
بمعنى المعبود لا يحسن اطلاقه على الملوك ولواولناه بالفتا ويل
والتقييد بالمجاز لا يخلصه اذ لا يحتمل شان الالهوية التعدد ولو
على وجه الحقيقة والمجاز بل لا يتصور التجوز ههنا اذ لا اشتراك
بوجه فلا يتأتى وجه الشبه الذى لا يد منه فى باب المجاز
نعم يتصور التعدد على وجه الحقيقة والبطلان و ارادته اضر
للطرفين من الاول اذ ينقلب بها المدح ذما حيثئذ وقد نطقت
النصوص بان الالهة الباطلة تعذب فى النار يوم القيمة فهلا
عبر عنه بظل الله تبارك وتعالى عما لا يليق مثلاً (قوله وفيهنا)
اى فى الجوا بين الاخيرين نظر اما الاول فلان من الالفاظ
ماورد كالجواد والعالم مع عدم جواز اطلاق مرادفه كالسخرى
والفاضل كما حققه الشارح والسيد فى حواشى شرح مختصر
الاصول واما الثانى فلانه لا بد مع عدم النقص اشعار بالتعظيم
ليصح الاطلاق بلا توقف على انه لا اعتداد بكون الصفة نقصاً
او كما لا فى حقه تعالى بمبلغ علمنا فكم من صفة زعمها المدعون للتفرد
فى الفهم كما لا كما يجاب الفلاسفة وهى فى الحقيقة نقص وفى العكس
مع ان هذا مبنى على التحسين والتفجيع العقليين الباطلين عند اهل
السنة ومن ثم نسب هذا المذهب فى شرح المقاصد الى المعتزلة
ثم قال واليه مال القاضى ابو بكر منا والمبنى على الباطل باطل وللغزالي
ههنا ما هو اهورن من قول القياضى ومن ثم اختاره الامام
الرازى ولليهنى مسلك احسن منهما (قوله كسرى وسراة) فيه
امر ان احدهما ان الجوهرى صرح فى سرزانه لا يعرف فى غير
سرى وسراة جمع ففعل على فعلة وثانيهما ان المجتهد صرح
فى القاموس بانها اسم جمع لسرى (قوله يدل على ذلك) اى على
ان مفرد السادة فعيل على وزن افيل انه جمع سيائد كافيل واوائل

وتتبع وتبائع بالهمز فيما قبل الآخر في الجمع لان فيعلا بتقديم الياء
على العين لانهز جمعه (قوله وقال البصريون فيعل جمع الخ)
يريد ان جمع فاعل الاجوف على فعلة محركة قياس
والسيد مرادف للسائد ومشارك له في المأخذ فجمع جمعه
وان لم يشاركه في الوزن وله نظائر ثم كانه قيل فلا يجوز همز
ما قبل آخر جمعه مع انه قد سبق وروده فاشار الى الجواب بقوله
وعلى سائد بالهمز على خلاف القياس اي وانما جمعه على سائد
الخ (قوله مما لا يظهروه وجه) اقول قد يوجه بانه اشارة الى ما
اطبقوا عليه من ان العلم الغير المعمول به ليس يعلم قال الامام
السيهروردي في عوارفه مانصه قال سفيان بن عيينة اجهل
الناس من ترك العمل بما يعلم واعلم الناس من عمل بما يعلم وافضل
الناس اخشعهم لله تعالى وهذا قول صحيح يحكم بان العالم
اذ لم يعمل بعلمه فليس بعالم انتهى ولهم ما لا يحصى في هذا الباب
ونقطت به فصوص السنة والكتاب وارتضته علماء البلاغة
كما لا يخفى على المتبحر لكلامهم ويمكن ان يراد بالعمل العمل بسائر
قواعد العلوم الرسمية التي المقصود الانصباغ بفوائدها مثلا
علم النحو مسائله او التصديق بها والملكة الحاصلة من ممارستها
والعمل به عدم الخطاء في الاعراب حين المرور على العبارات
العربية فن حصل علم النحو مثلا وقرأ الفا عل مجرور او المضاف اليه
منصوب بالسوء سلبته لا يعتد بعلمه ولو بذل روجه واتقن جميع متون
النحو وشروحه وما ترجمه المولى المحشى عندي لا يرجي صحته والله
اعلم (قوله بمعنى العمل اختارها للتعدية) فيها امور احدها انها لم تسمع
بمعناه وثانيها ان العمل ايضا متعد وثالثها ان العمل انما يستعمل
في الجوارح كما صرح به شراح الاحاديث في شرح قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات اللهم الا ان يجاب عن الاول

بانه مجاز وهو غير موقوف على السماع وعن الثاني بان وجه اختيار
 المعاملة بمجموع التعديّة والمبالغة لا التعديّة فقط وعن الثالث
 بان المراد بالعمل جزؤه كما نص عليه لكنه يستلزم التجوز في المجاز
 فالاولى ان يقول المعاملة بمعنى جزاء العمل والاعطاء مثلاً على انه
 لا حاجة الى هذه التكاليف تفادياً عن المشاركة فقد صرحت الايات
 والاخبار بنسبة البيع والشراء اليه تعالى على طريق التمثيل
 قال الله تعالى * ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
 بان لهم الجنة * وروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (تاجرهم
 فاعلى لهم الثمن الى غير ذلك) فراجع الكشف في تفسير الآية المارة
 وسائر التفاسير فاني لم ارا احدا منهم اول المعاملة بالعمل ولكن ههنا
 نسخة اخرى لا يرد عليها الاعتراض الثاني (قوله وفي رواية
 اجذم) بالجين والذال المجع من جذمت يده جذما كفرحت فرحا
 فهو اجذم وكذا الاقطع والابر فالكل لازمة من حذعلم مطاوعة
 للتعدي من موادها عني جذمت يده كضرب ونصر وقطعت يده
 كسنع وبرت ذنبه كنصر فيقال برت ذنبه فبرت وجذمت يده
 فجذمت وقطعت يده فقطعت والمراد من الكل في الحديث
 النقصان شرعاً بعدم البركة او قتلها اما الجزام فالفعل منه على
 صيغة المجهول كجن واخوانه والصفة مجذوم قال الجوهرى
 ولا يقال اجذم ووهيم المجد في القاموس (قوله من الاستاذين)
 فيه لفظاً ان الصواب الاساندة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح
 فيه اللهم الا ان يدعى انه مسموع من العرب العرباء واتى به واللفظ
 غير عربى نعم في شرح البخارى للتسطينى ما نصه روي
 عن مسلم بن الحجاج انه قال له اى للبخارى دعنى اقبل رجلين
 يا استاذ الاستاذين وسيد المحدثين وطيب الحديث في علله انتهى
 ويمكن ان يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم كسائر صيغ النسبة

لكنهم صرحوا بانها في حكم الصفات بخلاف ما هنا ومعنى
 ان كونه لم يسمع من اسانته الا الحمد لله لا يستلزم مادعا لوروده
 بلفظ بحمد الله في لفظ بغوى ومسلم والنووى في اول شرحه
 كما مر هذا عن المحشى ايضا وفي الاذكار وحسنه واللقاني في شرح
 الجوهره والرملى في النهاية والقسطلاني في اوائل شرح البخارى
 والسبوطى في الجامع الصغير قال المناوى في شرحه هي الرواية
 المشهورة وماعداها وزدت باسانيد واهية وكذا اورده العلامة
 ابن حجر في الايعاب والتحفة وشرحه على اربعى النووى وغير
 ذلك فالعجب من اسانته كيف لم يقرع سماع واحد منهم الرواية
 القوية المشهورة ٩ واتفقوا على الرواية الواهية عند رجال الحديث
 (قوله اذ لا يكون جزء الشيء آله) هذا انما يسلم في الآلة الحقيقية
 كآلة التجار مثلا لا مطلقا والآلة ههنا حقيقة كما سيصرح به
 عن السيد قدس سره كيف وقد صرحوا بان لفظة الفاتحة
 يجوز ان تكون اسم الآلة جعلت اسما لام الكتاب لكونها آلة لفتح
 القرآن ان قلت فيلزم آلية الشيء لنفسه لان الفاتحة مثلا جزء
 من القرآن والآلة الكل للجزء قلت يجوز ان يكون الآلة لماعدا
 نفسها وتسمية ما سوى جزء واحد كالاغرابه فيه على ان نحو
 الحمد بركته ذاتية فلا يحتاج الى جلب بركة له وبفرض احتياجه
 فعود بركته فمما نحن فيه الى نفسه ايضا غير بعيد كشاة الصدقة
 تركى نفسها وغيرها وقد قالوا انية الصلوة تصح نفسها وغيرها
 من افعال الصلوة فالاولى ان يقول هذا التوجيه مبنى على
 ان لا يكون شيء منهما جزء من المشروع فيه لانه يستلزم الابتداء
 باحدهما وهو يفوت الابتداء بالآخر على ما مر في بيان وجه
 التعارض لكن يمكن التفصي عنه بنحو ما سيحى في الملايسة
 وبما سبذكره جوابا عن نظر القيل فابقاء كلام الخبالي على اطلاقه

قوله المشهورة أى الدائرة
 على اللسان ولبس المراد
 الشهرة الاصطلاحية
 ولذا عدلنا عن التعبير
 بالمشهورة

ليعم حالة الجزئية وغيرها لا محيد عنه ولا غبار عليه (قوله لعدم
 وجود التلفظ بالتسمية في وقت الشروع في ذلك الامر) اى لانقضاءه
 (قوله واجاب المحشى المدقق) اى عن نظر القيل (قوله الخيالى
 وبذكره) بمحتمل العطف على بالشيء وعلى وجه الجزئية كما نقل عنه
 (قوله لاملابسة الابتداء بهما) نقل عنه نعم يجب مقارنة الابتداء
 بالملابسة بهما لان الحال يجب ان تكون مقارنة لعاملها (قوله
 ومن بين الخ) من تنمة ما اورده بعض الفضلاء (قوله ثم اعلم
 ان وجه الملايسة انما يجرى الى اخرى) اى والمناسب كون التوجيه
 منطبقا على جميع مواد الابتداء فهو اشارة الى قصور في توجيه
 الملايسة ويمكن الجواب بان الباء في الحديث الشريف يحتمل الصلة
 والاستعانة والملايسة فيكنى صحة اعتبار كل منها في بعض المواد
 ولا يلزم انطباق كل واحدة على جميعها بل اللازم جواز الجريان
 في مادة المقصود كاهنا (قوله ولا ينجى ان قوله) اى قول الخيالى
 (قوله فانه يدل على ان الاتصال قسم من الملايسة) اى والحال
 ان توجيه المدقق مبنى على نفي كون الملايسة بمعنى الاتصال
 وجوب كونها بمعنى المخامرة والمخالطة كما مر نقله عنه وايضا
 توجيه المدقق يصح بدون جعل احدهما جزء بل يمنع معه الجزئية
 كما يشعر به قوله كان قد وقع وتوجيه الخيالى مبنى على الجزئية كما
 هو واضح (قوله ولا يقصد فيه الخ) بيان ما نقل عنه اذ هو الى المقولة
 الالية عبارته في هامش الحاشية (قوله قدماء المعتزلة) الذى
 في المواقف وشرحه ان القائلين بتشارك الاشياء في الماهية هم منبتوا
 الاحوال ومنهم الباقلاني وامام الحرمين من اجله مشايخ الاشاعرة
 نعم اول من قال وبالحال ابوهاشم من المعتزلة وعبارته في اوائل
 الموقف الخامس وقال قدماء المتكلمين ذاته تعالى بمائلة لسائر
 الذوات وانما تمتاز باحوال اربعة الوجوب والحياة والعلم التام والقدر

التامة الخ (قوله اذ كل احد متفرد بذاته الشخصية الخ) اقول
 هذا على تقدير تسليمه لا يفيد اذ المراد بتفردة تعالى وتقدس
 في سائر الكمالات امتناع اشتراك الغير وهو في غيره تعالى ممنوع
 اذله تعالى ان يخلق لكل ذات شخصية من ذوات الممكنات ذاتا
 يشاركها في جميع الخصوصيات اذ ليس المراد الشراكة والتوحيد
 في شخص الخصوصيات كما صرح به العصام رحمه الله تعالى وغيره
 (قوله لما ان الفعل الذي يحصل بالكلفة يكون على وجه الكمال)
 أي مقعول كل فاعل اذ التكلف فيه فاعله يكون اكمل منه اذ الم يتكلف
 فيه فلا يرد ان المفهوم من تفسيره للتورع عكس ما هو بصدده هنا
 من اثبات الكمال في التكلف ويؤخذ من حواشي الكشف
 توجيه آخر وذكر ابن ابي شريف ايضا وجهها حسنا وما حررت
 احسن فليراجع (قوله ولذا) أي لغيته في الاستعمال قدمه مع
 ان فرعيته تقتضي تأخيرها لكن الحصر المفهوم من تقديم الجار
 والمجرور ممنوع اذ يجوز ان يكون تقديمه لما فيه من الدلالة على
 ان وحدته تعالى من ذاته لا يدخل احد وهو معنى بلغم ملائم لقسام
 الحمد اكثر من التوجيه الثاني ولذا يرد اليه تكلفا على ان هذا كله
 مبنى على سلوك طريق التنزل في التوجيه اما ان عكس فلا حاجة
 الى بيان وجه للتقديم (قوله وبما ذكرنا اندفع ما قال المحشي المدقق)
 فيه ان كون المعنى الاول من فروع التكلف محل بحث اذ الفرعية
 عبارة عن الاخذ ونحوه في العريضة وعن الجزئية مثلا صديقا
 او محققا كزيد وانسان وزيد مرفوع والفاعل مرفوع في المعقول
 ولا يصلح شي منهما ههنا ووجه الاندفاع ان المراد بها اللزوم كما تقر
 وهو تفرع بالمعنى اللغوي وهو كون الشيء مبنيا ومزبنا على شيء
 (قول الشارح بساطع حجه) أي بساطع جميع حجه فالاضافة
 للاستغراق ومعلوم ان جميع سائر الانبياء ليست بهذه المثابة كما

نفل عن الخيالى (قوله) اذ يصير المعنى المؤيد بساطع من بين
 جميع حجج الله تعالى (هذا كالنص على ان الاضافة ظرفية او بمعنى
 اللام وقوله المار انها بمعنى من صريح في كونها بيانية وهو مقتد
 في هذا الاسلوب بالفاضل الجلي ويمكن الاعتذار عنهما بان من
 في كلامهما تبعية والمذكورة في الاضافة البيانية بيانية وهو
 ان يصلح كلامهما لكنه خلاف عرف القوم فانهم لا يذكرون
 الاضافة بمعنى من الاويريدون بها البيانية ومن التي في ضمنها
 التبيينية كما صرح به الرضى وغيره نعم في عبارة العارف الجامي قدس
 سره في باب الاضافة ما قد يشعر بانهم قد يريدون غير من التبيينية
 اشعارا بعيدا (قوله فان الحجة انما يقال الخ) اى واما باعتبار افادة
 البيان فيقال بينة اشار الى وجه حل الخيالى الحجة على الآية
 مع كونها اعم من الآية اذ المراد بالآية المتجزة كما نص عليه لا العلامة
 حتى تكون اعم من الحجة او مبينا لها وقال مولانا عصام الحجج هي
 المتجزات وبينات الانبياء الذين شهدوا بنبوته قبل وجوده فان
 البينة هي الشاهد انتهى (قوله) فيلزم تساويهم معه) اى في
 الصورة الاولى (قوله) او فضلهم عليه) اى في الصورة الثانية
 قوله وبما ذكرنا اندفع ما قيل (قوله) فأنه بعض الفضلاء في شرحه للخيالى
 المسمى ببحر الافكار (قوله) لانه اذا كان الجمع المضاف الى آخره
 علة الاندفاع (قوله) بناء على ان المراد بافراد الحجج التي اه) مقول
 قال اى الافادة مبنية على ان الخ (قوله التي جمعت اه) صفة الافراد
 (قوله من قوله فالمعنى اه) بيان ما نقل (قوله) فيكون حكما
 كاذبا ولو قال وان كان الحكم كاذبا كما قاله المحشى المدقق لكان
 اولى (قوله) وكلاهما يقتضيان الانقطاع) اى الواو يقتضى الجمع

والربط ولا يجتمع القطع والربط فلا يصح اجتماع الواو واما ويمكن
الجواب بان الواو هنا للاستئناف وهو صحيح يقيد تأكد معنى
اماؤه يتدفع ماسيورده على الخيال ايضا (قوله بناء على ان هذه
الجملة اه) اشار به الى الجواب عما قيل من عدم صحة العطف
بوجهين احدهما كون احدي الجملتين وهي الاولى انشائية
والثانية اخبارية والثاني عدم المناسبة بينهما فاجاب عن المنع
الاول بثلثة وجوه وعن الثاني بوجه واحد وهو قوله والجامع
ان الخ وقد عرفت انه يجوز كون الواو للاستئناف فلا يرد السؤال
ولا حاجة الى هذه التكلفات في الجواب وتوضح مناسبة صحة
تعويض الواو عن اما على القول به وان تردد فيه بعض الفضلاء
كما صرح به المحشى المدقق (قوله وما وقع في المفتاح من هذا
القبيل) ويؤيده قوله خلاصته لا يحتاج كونه لضبط الاجال بعد
التفصيل الى هذا التأيد الموهوم لخلاف المراد لولا لفظ الخلاصة
لانه مذكور في المفتاح بعد تفصيل الاصلين في اواخر فن البيان
وفي شرح السيد قدس سره على هذا الكلام مانصه هذا ضبط
اجال لما فصله من مباحث الاصلين ومثل ذلك يسمى فذلكه
عند الحساب انتهى (قوله واما اذا كان من الاقتضاب او فصل
الخطاب كما فيما نحن فيه فلا يجوز) هذا اعتراض على الخالي وهو
المراد بقول الماردييه يتدفع ماسيورده على الخيال (قوله وكون
الكلام اساس اساسها اه) اي اساس الكتاب الذي هو اساس العقد
يقضي الخ لان اساس اساس اساس (قوله اذ لا يتوقف الكتاب
الخ لما كان هنا مظنة ان يقال لا نسلم انه يلزم كون الشيء اساسا
لنفسه لم لا يجوز ان يتوقف الكتاب والسنة على المسائل الغير
للاعتقادية من الكلام فقط وهذا انما يلزم منه كون الغير للاعتقادية
اساسا للاعتقادية لا يكون الشيء اساسا لنفسه ازال التوهم

بقوله اذ لا يتوقف الكتاب الخ قوله بعض الافاضل (قوله وثانيا
 ان الكلام الخ) لان اساس الكتاب وهو اساس للعقائد واساس
 الاساس كما قاله (قوله) الحضر المذكور اي حضر التوقف على
 المسائل الاعتقادية (قوله وان سلم فاساس الفن) اي وان سلم انه
 الاساس اعم مما بالذات وبواسطة فلا نسلم ان الكتاب اساس
 الكلام لعدم توقف جميع الكلام عليه بل بعضه وهو المسائل
 الاعتقادية فلبس اساس الفن كله (قوله لا بعض مسائله)
 اي والموقوف على الكتاب بعض الكلام وهو مسائل الاعتقادية
 فقط (قوله وان سلم فاساس الكتاب اه) اي وان سلم ان اساس
 البعض يسمى اساس الكل لتوقف الكل على بعضه فهو
 ممنوع بالنسبة الى البعض ايضا (قوله فاذا ذكره اولا) اي من قوله
 فان قلت اولا الى قوله وثانيا قاله غياث الدين والضمير في قوله
 لكونه اساس الاساس راجع الى كلام غياث الدين والباء في قوله بانه
 يستلزم متعلق بابطال غياث وضميره راجع الى التوجيه المذكور
 على ما ذكرتم اي في الاصل حيث قلتم واساس العقائد الاسلامية
 هو الكتاب اه اذ اللام للاستغراق (قوله وهو) اي الكتاب لا يتوقف
 الاعلى المسائل الاعتقادية بل على بعضها (قوله فلا بد ان يراد
 بالمسائل التي جعلتموها اساسا له) اي في الاصل حيث قلتم وهما
 يتوقفان على المسائل الكلامية (قوله تلك المسائل الاعتقادية)
 اي التي توقف عليها الكتاب (قوله ومن جعلتها) الواو للحال
 والضمير المؤنث عائدا للجميع لكونه عقائد او مسائل اولا كنسايه
 التأنيث من المضاف اليه وفي بعض النسخ لجميع مسائل الكلام
 ومن جعلتها اه وهي اظهر (قوله فالقرينة الثانية في اشتمالها)
 الاولى في شمولها من شمولهم الاخر شملا وشمولا عنهم من حد
 علم ونصر فان الاشتمال لا يتعدى بنفسه بل بالباء او على ومعناه

المستتر على الاول والاخطأ على الثاني تنبيه لهذا فكم من يدعى
 الحديق بفعل عندهما من القلرب في المعنى والتشارك في المادة
 (قوله) فالمراد بالمسائل الكلامية (اي) التي ثبوت الكتاب والسنة
 يتوقف عليها المادة في بيان المحشى بلماصل عبارة الجبالي
 (قوله) اذ ثبوت الكتاب والسنة اقامتوقف اه (في شرح المواقف)
 ما نصه لولا ثبوت الضائع بصفاة لم يتصور علم التفسير والحديث
 ولا علم الفقه واصوله (قوله) على ان في توقف الكتاب على ما يجب
 النظر نظرا كيف والقرن الاول كانوا في اقصى درجة الايمان
 بالكتاب والسنة مع عدم خطور ما حث النظر به اليهم بل كمال القديماء
 كان خالبا عن تلك المباحث مع انهم اصفى حقيقة بهما منا والخاص
 ان الدليل الاجمالي كاف اذا لم يكن منزع في المدعى كافي المواقف
 وغيره (قوله) قال ان سلم اه (جواب لما كاند) قوله واجاب عن
 الاعتراض الثاني (اي) الوارد على القرقي (قوله) لانه يتوقف
 بعض مسائله عليها (كسئلة اطلاق الشيء على المعدوم وعدم
 اطلاقه عليه وكسئلة اطلاق الجسم على المركب من جوهرين
 فردين او ثلاثة اواربعة او ثمانية وغير ذلك) قوله فاعتبار قيد
 الحثية ليس بواجب (اي) حثية الاتحاد التي افادها آتفايقوله
 فلا يكون اسارا لاسياس العقائد من حيث هو اساس (قوله) الادلة
 التفصيلية (الدليل التفصيلي هو قولنا العالم متغير وكل متغير
 حادث في زمان وتوالتا العالم حادث والدليل الاجمالي هو المتغير مثلا
 عند اهل النظر هذا في القياس الافتراضي وما حث القياس الاستثنائي
 فالتفصيل فيته المقدتان الشرطية والاستثنائية عندهم
 والاجمالي نفس المستثنى والاجمالي والتفصيلي في المنقضية معهودان
 في تعريفي الفقه واصوله واما الاصوليون فالدليل عندهم مفرد
 كما سيجي في بحث خبر الرسول فلهذا عدا اعتبار العلم (قول الجبالي)

لكونه اشهر) أي فلا يلزم التخصيص بلا تخصيص ولا اغتسله
 اللقب عن الوسم بالكلام (قوله والكلام) عطف على المجرور
 بالبناء أو ما يصحغ اليه أي الموسوم بالكلام أو يعلم الكلام ولا يجوز
 عطفه على الصفات لأن الكلام وحده علم لاجزء علم من كتب
 بخلاف التوحيد والصفات (قوله اشارة الى ان فوائد كثره آه)
 وهي الترفي من حصص التقليد الى ذروة اليقين لنيل درجات
 خص بها العلماء بالنص ووجه الاعتقاد المنفرد عليهم بمصحة العمل
 المشروطة بالنية اذ لا عمل بالنية ولا نية بلا اعتقاد فلا تقبل الاعمال
 الا بالاعتقاد وارشاد المسترشدين بايضاح المحجة والزمان المعاندين
 بأقامة الحجة وحفظ قواعد الدين عن التزلزل بشبه المبطلين وبناء
 علوم التفسير والحديث والفقه عليه لانه اساسها وغاية ذلك
 كله الفوز بسعادة الدارين وهو منتهى الاغراض وغاية الغايات
 هو مطلوب بذاته وغيره يقصد لاجله انتهى فلخصنا من الموافق
 ثم لما كان المخصوصة بالشخص الاولين فقط وما سواهما من الفوائد
 بالنظر الى الغير كما هو واضح مما جرت به الرأفة منهما الاولى لتعلقها
 بالقوة النظرية خصها الشارح بالإشارة (قوله والمثال واحد)
 وهو افادة عدم الإطالة لكن مدلول الكلام متغير لان الكشف
 على الاول للطاوى وعلى الثاني المقال ومعنى الطاوى على الاول
 المعرض وعلى الثاني جاعل المقال معرضا باعتبار تشبيهه بالشخص
 (قوله كما في قوله ابن التمايين وبلغتها) أخره قد اجوزت سمعى
 الى ترجمان وقد وقع وبلغتها في اثناء الكلام بين اسم ان وخبره وهو
 اول اقسام الاعتراض المعذوبة في التلخيص والقسم الثاني الواقع
 بين كلامين متصلين وجوز بعضهم وقوعه في آخر الكلام وبين
 كلامين غير متصلين وما نحن فيه انما هو من القسم الرابع فادراجه
 في القسم الاول ليس بموجه ولك منع دلالة كلامه على ان تركيبنا

من قبيل تركيب ان الثمانين اه بل المراد ان الوا وفيما نحن فيه
اعتراضية بعدها جملة دعائية كالواو التي في قول الشاعر ان الثمانين
آه وقد يشعر بكون الاعتراض فيما نحن فيه غير متفق عليه كما
هو قضية الاحتياط المفاد من التشبيه والله تبارك وتعالى اعلم
(قوله وعدل الى الجملة الاسمية) اي لم يقل اللهم اهدني الخ بل قال
والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسؤول عنه لنيل العصمة والسداد
روحا الى انه تبارك وتعالى هاد ومسؤول دائما (قوله والارهاق) وهو
بالهمزة التصديق وتكليف العسر كما في الكشف وحواشيه (قوله
ولا يمكن جعل وهو حسي آه) لوقوعه فيه حالا وفيه السؤال او علة
له ولا تصلح الانشائية لشيء منها لكن قال المحشي في حواشيه على
شرح التلخيص للشارح مانعه ويجوز ان يكون معطوفا على
انا اسئل او جملة مستأنفة لمجرد البناء انتهى وعليه لا يتم قوله ولا يمكن
آه الا بكلفة (قوله ولا يقول صاحبه الى قوله من المعنيين) اي لا
بالمعنى الذي جوزه الشارح في شرح التلخيص ووصفه بالدقة
والحسن ولا بالمعنى الذي يئنه السيد قدس سره باقلا عن صاحب
الكشف (قوله فلا يتم جواب المحشي من قبله) اي من قبل صاحب
التلخيص ويجوز رجوع الضمير الى المحشي ايضا وحيث يكون احترازا
عن الجواب الذي ينقله عن السيد وعلى كل ينبغي كون اضافة
الجواب الى المحشي للعهد نصحته جوابه الاول عند السالكوتي
(قوله ولا فرق بين نعم الرجل زيد آه) استصعب المرحوم سمحلي
زاده هذا الكلام بان مثل نعم الرجل زيد صادق ان كان زيد موصوفا
بالصفات الحميدة وكاذب ان كان بخلافه فقال ولم اريانا يكشف
القناع هنا انتهى اقول شكك الرضي في شرح الكافية في كون
فعلى المدح والذم وكثير من الانشائات مفيدة للانشاء وخالف
في ذلك جمهور النحاة وحقق السيد السند قدس سره في حاشيته
على الرضي في بيان حقيقة قول النحاة وازاحة اشكال الرضي ما يكتفي

ويشفي ويكشف القناع وبالحيلة فان قلدا المستصعب المذكور
قول الرضى نعم الرجل زيد اعلم انى عنده كما به نقله المحشى عنه
واوضحه قريباً وان ذهب الى قول الجمهور الذى هو الصواب
الذى يثبت السيد فى خواشنى الرضى فلا يكون لاستصحابه معنى
سوى قلة التدبر فليزاج مع التماثل الصادق والله الموفق
(قوله وقد ذكر الشيخ الرضى له) قال الرضى معنى نعم الرجل
زيد ز يد رجل جيد وذلك لسلب معنى الزمان والحدث منه فصار
نعم كانه صفة مشبهة والتركيب كجرد قطيعة اذكل فعل فى المعنى
صفة لفاعله انتهى بتلخيص وتصرف (قول الخليلى وليس هذا
مختصاً) وجه توفيق هذا الاختصاص ان الجملتين المختلفتين خبراً
وانشاء اذا وقعنا فى خبر القول لم يرد بهما الا الانقضاء والنسبة
الكائنة بين اجزائهما ليست مقصودة اصلاً فتكسر سورة
الاخلاق وتبدل الانقطاع بالابتلاع بخلاف ما اذا كانتا خبرين
مثلاً فان النسبة بين اجزائهما مقصودة قطعاً لكن لا بالذات
وبمجرد تبعيتها قصداً لا يوجب حوازالعطاف ومن ثم ادعى
بعضهم الاختصاص السابق وقال المثال المذكور مصنوع
ووروده ممنوع ولكن سلمنا قول الان دعواه غير مسموعة ومناقشته
فى المثال مدفوعة كما لا يخفى من تحرير المحشى آنفاً وسالفاً
(قوله وهو خبرية) أى لان لها محلاً من الاعراب (قوله لان الحسب
بمعنى الحسب) و اضافته الى ضمير المتكلم لفظية والا فالى ابتداء
الى قوله فى كلام البلغاء فيه امور الاول ان اضافة اسم المفاعل
مثلاً انما تكون لفظية اذ الم يكن بمعنى الماضى او الاستمرار كما هنا
واما حيثئذ فهي معنوية بخلاف للكسائي ومذهبه مردود كما يقرر
فى النحو والثانى ان وجوب تقديم المبتداء فى صورة كونها معرفتين
لبس على اطلاقه كما صرح به الرضى وغيره اذ على تقدير وجود

القرينة على كون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا يجوز تقديم الخبر
 كما في ابو حنيفة ابو يوسف وبنو ابونا ثنا ولعاب الافاعي
 القائلات لعابه والقرينة قائمة فبأنحن فيه اذا المقصود الحكم عليه
 تبارك وتعالى بانه كاف لا على الكافي بانه هو كما لا يخفى على ذوي
 الفطرة السليمة والثالث ان قوله في كلام البلغاء ليس في محله
 اذ لا فرق عند البلغاء وغيرهم في وجوب التقديم بلا قرينة وعدمه
 بها والرابع يجوز كون حسبنا خبرا مقدما معرفة لما حرره فالصواب
 التمسك به لا يكون الاضافة لفظية لما مر في الوجه الاول
 (قوله وضافته الى ضمير المتكلم لفظية) ومن ثم استعمل في خبر
 النكرة مضافا قال الجوهرى في الصحاح وهذا رجل حسبك
 من رجل وهو مدح للنكرة لان فيه تأويل فعل كانه قال بحسب الله
 اى كافى لك يستوى فيه الواحد والجمع والثنية لانه مصدر وتقول
 في المعرفة هذا عبد الله حسبك من رجل فتنب حسبك على الحال
 انتهى ولا يخفى ان النكرة ناشئة من الحدوث كما افهمه تعليل
 الجوهرى وتمثله ايضا وهو لا يجوز في صفات البارى تعالى كما
 هو المقرر (قوله مع ما سبق) اى من محيى حذفه في الاستعمال
 وانتقال ذهن اليه (قوله من ان تقدير المبتدأ) بان يقال حسبنا الله
 وهو نعم الوكيل (قوله وعلى هذا) اى كون هو خبرا (قوله واما
 على تقدير المبتدأ) اى مقدما بان يقال وهو نعم الوكيل (قوله لان
 التاويل) جملة الاندفاع (قوله وعلى تقدير التأخير) هذا ناظر
 الى قول الفاضل المحشى وعلى هذا لا يكون من قبيل اه (قوله
 لقطعية دلالة) اى دلالة قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
 على جواز عطف الانشاء على الاخبار الذى له محل من الاعراب
 (قوله وعلى الثانى لا يكون الواو من الحكاية) اى ولكن المعطوف
 جملة انشائية لها محل من الاعراب والمعطوف عليه مفرد ان لم نزل

بجسبنا اوجمله خبرية ان اولناه به والحاصل ان ابطال اصل
 الاستدلال على الاول قطعي كابطال طريقه على الثاني وكون
 بعض احتمال الثاني مبطلا لاصل الاستدلال ايضا لا يخل بالتقابل
 كما لا يثنى (قوله انما اورده المحشى) اى الخيالى (قوله انما يرد
 لو كان معنى قوله) اى السيد (قوله لا يمكن للمعتز) اى الشارح
 (قوله وهذا المعنى عرفى) كذا قال المحشى المدقق نقلا عن الشارح
 فى التلويح وقال القطب فى شرح الشمسية ان الحكم فيما بينهم
 اى المنطقيين مقول بالاشترك على المعنيين المذكورين وهو ظاهر
 فى خلاف ما هنا (قوله واعلم انه قد حقق) اى فى المنطق (قوله
 فان تردديه) اى فى الحصول واللاحصول وافراد الضمير مع
 تعدد المرجع جائز بل واجب فى العطف باو (قوله اثنان تصوربان)
 هما تصورهما من حيث هى وتصورهما مع التردد فى الحصول
 واللاحصول والذى لا يحتمل التقيض اولهما (قوله لبس ادراك
 وقوعها فقط) اى بلا انظام قيد الرجحان والتسليم لانه حيثئذ
 يشمل ادراك الشاك ونحوه للنسبة التامة وهو لبس حكما بالمعنى
 الثانى اذ هو مرادف للتصديق ولا تصديق فى صورة الشك
 والترقى الذى فى كلامه صريح فيما قلته وكذا سوق عبارته فمارتبه
 السعيا الكوتى عليه يجب فهمه المراد الى قوله لبس بشئ لبس بشئ
 وكذا تحريرات الموجهين لكلامه فما احقهم بقول الشاعر * سارت
 مشرقه وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب * ثم حاصل كلام
 المحشى المدقق ابتداء مناقاة بين كلامى المولى الخيالى بحسب الظاهر
 اذ يشعر قوله ايجابا او سلبيان المراد النسبة التامة الخبرية لانهما
 مالم يجعلا بمعنى الوقوع والا وقوع لا يردان الاعلى النسبة التامة
 الخبرية ويشعر قوله وقوع النسبة آه ان المراد بالنسبة التى اضيف
 اليها الوقوع هى النسبة التقييدية بحسب الظاهر ايضا بقريئة

الاضافة والتعبير بالادراك الذي يعم الازعان وغيره فالاول
 ان يعبر بالاذعان للنسبة كما عبره الشارح في التهذيب فيندفع
 عنه الكل ولبس في كلامه ما يدل على اختيار مذهب المتأخرين
 من اثبات النسبة التقييدية حتى يرد اليه قوله على انك
 قد عرفت ان لبس الخ ولاظنك في مربية مما قلت بعد المراجعة
 وحسن التأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله والالزم ازدياد
 اجزاء القضية وتصورات التصديق) هذا الاستدلال من المحشى
 لا يفيد سوى التعجب فان القائلين بالنسبة بين بين يلتزمون
 هاتين الزياتين وهما صودتان عندهم كالايحى على من يطالع
 على حقيقة دعويهم ولبتها (قوله وهذا مصطلح الاصوليين
 من الاشاعرة) اى لامن الماتريديّة ولا من المعتزلة فانهم اعترضوا
 هذا التعريف بوجوه اجاب عنها البيضاوى في منهاجه واخر
 دفعها غيرة فليراجع شروح المنهاج وتلويح الشارح (قوله فيكون
 خطابا في الازل) عبارة العوض ان في نسبة الكلام في الازل
 خطابا خلافا وهو مبنى على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام
 الذى علم انه يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذى افهم
 لم يكن خطا باو يبنى عليه ان الكلام حكيم في الازل او يصير حكما
 فيما لا يزال انتهت (قوله واما ما خوطب به) عطف على قوله
 اما الكلام النفسى في قوله المراد به ههنا اما الكلام النفسى وعديل له
 (قوله فيشمل خواص النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه
 وسلم هي اما من الواجبات عليه كالضحى والوتر وركعتا الفجر
 والسواك والاضحية والمشاورة والمصاهرة مع كثرة العدو واتمسام
 التطوع واداء الغرض بلا خلل وغيرها او من المحرمات كطلق
 الصديقة والكتابة والشعور وزع اللامة قبل الحرب اذا لبسها لها
 ومدا العين الى ما منع به الكفار استحسنانا وتمنيا ان يكون له مثله

و خائفة الإعين الى مباح من قتل او ضرب اى الالباء اليه
و غيرها ومن المباحات كالمكث في المسجد جنباً والنظر والخلوة
بالاجنبية والقبلة في الصوم مع قوة الشهوة ونكاح اكثر من اربع
وصلاة الوتر على الراحلة مع وجوبها عليه والنكاح بلفظ الهبة
من جهة المرأة ونكاح المرأة في الاحرام وبلا مهر وبلا رضاها
وبلا ولي وبلا شهود وتزويج من شاء من شاء بلا اذنهما واذن وليها
واجبار الصغيرة من غير بئانه الى غير ذلك (قوله وسيجي)
اى فى مسألة الكلام (قوله ماخوطب به) اى امر به او كلف به
وهو اولى لشمول النهى والباء للسببية (قوله وان كان المراد
ما يقع به الخطاب كقول افعل فى النفس (قوله واما على المسامحة)
اى ذكر الاثر فى موضع ما ترتب عليه (قوله واما على ما ذكره
بعض المحققين) هو العلامة عضد الدين فى شرح مختصر الاصول
وقال الشارح فى شرح كلامه هذا ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق
بفعل المكلف فباعبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجاباً والى الفعل
وجوباً والحققة واحدة والتعابر اعتبارى وحينئذ يندفع ما يقال
ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لانفس الخطاب وان فى جعل
الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحاً انتهى بحروفه
اقول وفى قول الخياطى كالوجوب والاباحة وقول المحشى
من النذب الخ اشارة اليه لكنه يناقض التوجيه الاول (قوله فلو كان
المراد ههنا مصطلح الاصوليين لم يكن علم الكلام علماً بالاحكام
الشرعية) اى فلا يجوز تقسيم الاحكام الى العملية والاعتقادية
وقد قسمها الشارح اليهما (قوله كون تلك الاحكام معلومات له)
عبارة المحشى المدقق كون معلومات العلم تلك الاحكام الخ وهى
أوفق بالمقصود وهو اثبات لزوم انحصار الكلام فى الوجوب
واخواته فالاولى التفسير بها اضافة المعلومات الى ضمير العلم
ليفيد العموم المقرر فى الجمع المضاف لكن ظهور المراد وجل

المحشى على ما صنع (قوله واللام بطابق قوله) اى قول الشارح
 فى وجه تسمية الفقه بعلم الشرائع والاحكام من قوله لما انبها
 لا تستغاد الى قوله الا اليها فانه يصير الخ غلة نقوله واللام بطابق
 (قوله معناه حيثئذ) اى حين كون الاحكام بعضها من معلوماته
 (قوله ولا يخفى ركا كنهه) قد يفهم منه انه لولار كـ كـ تركيبه
 يصح وهو غير صحيح اذ الاحكام الخمسة فى نفس الامر كل
 معلومات الفقه ولا يعلم منه غيرها الا استطرادا وهو واضح
 (قول الخبائى رحمه الله اللهم الا ان يحمل على التجريد فى الاول

او التاكيد فى الثانى) ويجعل التعريف للحكم الشرعى على التفادير
 الثلاث يندفع به لزوم الاستدراك لكن لزوم الانحصار باق فلا يجوز
 ارادة المعنى الثالث فالمراد اما الاول او الثانى (قوله ويقال
 الخطابات الشرعية) يعنى يراد بالحكم الخطاب المجرد عن الاضافة
 اليه تبارك وتعالى فيصير الاحكام الشرعية فى قوة الخطابات
 الشرعية فلا استدراك لعدم اخذ الشرعية فى تعريف الخطاب
 (قوله ويجعل التعريف) اى بقولهم خطاب الله تعالى المتعلق
 بافعال المكلفين الخ تعريف للحكم الشرعى ويراد حيثئذ من
 الاحكام الموصوفة بالشرعية فى كلام الشارح الخطاب بلا تقييد
 باضافة اليه تعالى ويكون المراد من كون المعنى الثالث مرادا
 حيثئذ كونه مرادا من المركب لا الموصوف فقط بخلاف صورة
 التجريد والتاكيد ويجوز الحمل على المسامحة بان يراد بالمعنى الثابت
 الخطاب سواء اضيف اليه تعالى او لا (قوله بلا تكلف) متعلق بحمل
 العلم المار وبعامله اعنى يصح كما يدل عليه سابق الكلام ولا حقه
 (قوله ويؤيده) اى يؤيد كون المعنى الاول مرادا (قوله اذ لا معنى له)
 اى وقد قد ر عدم ارادة المعنى الثالث لاستلزامه الفساد (قوله لا بد
 ان يجعل العلمان) اى فى قول الشارح والعلم المتعلق بالاولى يسمى

علم الشرايع وبالثانية علم التوحيد والصفات (قوله بالنسبة
الى فهم الآخذ) اى فلا يخرج كلام شئ من الفرق الاسلامية
مع ان اكثر مسائل ما عد الفرق الناجية تخالف الشرع في نفس
الامر (قوله كالالهى للفلسفة) مثال للمهلكة (قوله فى كلا
الموضعين) اى موضع التعلق بكيفية العمل والتعلق بنفس
الاعتقاد (قوله بكيفية العمل) متعلق بالتعلق وضمير لكونها
راجع الى الكيفية (قوله احدى طرفيه) اى طرف الحكيم والطرف
الاخر العمل وسيأتى سر عدم التعرض له وضمير تعلقه راجع
الى الحكم ايضا (قوله لانه) اى الاعتقاد (قوله المقصود منها)
اى من الاحكام (قوله فى قوله بالاعتقاد) اى كما فى شق الثانى
(قوله كما حققه السيد السند قدس سره الخ) خلاصة ما ذكره
السيد ثم ان العلة الغائية علة ومتقدمة ذهنا ومعلول ومتأخر خارجا
فاللازم من غائية الشئ لنفسه كون وجوده ذهنى علة لوجوده
الخارجى فلا يلزم كون الشئ علة لنفسه لما بين الوجودين من المغايرة
الظاهرة ويدر عليه ان العلوم من الصور الذهنية ولا وجود لها
خارجا فكيف يتم فيها الجواب المار المصرح بالوجود الخارجى
لما هو غاية لنفسه والجواب ان العلم له فى الذهن وجودان ذهنى
وهو تصويره قبل تعلمه واصبلى وهو حصوله فى الذهن بعد تعلمه
بنفسه كما ان الجبان يتصور الشجاعة فيكون عنده صورتها
لانفسها ومحصله الفرق بين حصول الشئ بنفسه فى الذهن
وبصورته فيه والاول يوجب الاتصاف فيقال رجل شجاع مثلا
دون الثانى فالعلم باعتبار الوجود الثانى علة لنفسه باعتبار الوجود
الاول والثانى بالنسبة الى الاول كالوجود الذهنى بالنسبة الى الخارجى
(قول المولى الخيالى) وانما يعتبر التعلق بنفس العمل اهـ) جواب
سؤال وهو يقرر بوجهين احدهما انه لما عم التعلق صح اعتباره

بالنسبة الى نفس العمل ايضا وحيث كان الاول ان يعتبر بالنسبة اليه فيقال منها مايتعلق بالعمل بلالفظ الكيفية لانه اخصر ووفق بقريئة الآتى وثانيهما ان الحكم سواء كان نسبة او ادراكها احد طرفيه العمل وطرفه الآخر الكيفية وهي تعتبر لاجل العمل فلولم يكن العمل اولى بالاعتبار فلما اقل من التساوى بينهما مع ان الكلام يكون على وتيرة واحدة واخصر كما قدمته والوجه الاول نشأ من قوله ان اريد مطلق التعليق فالامر ظاهر والوجه الثاني من ان النسبة اضافة بين العمل وكيفيته في نفس الامر وعبرة الخيالي فيما نقل عنه صريحة في الوجه الاول وعبارته في الاصل تحتمل الوجهين وحاصل الجواب ان الحكم في الفقه لايتعلق بالعمل من حيث هو بل من حيث الكيفية بخلافه في الكلام يتعلق فيه بنفس الاعتقاد فلا بد من ذكر الكيفية في الاول دون الثاني فلا جواز فضلا عن الاولوية والله تبارك وتعالى اعلم وترك الكيفية في شرح المقاصد وقول الخيالي عبارة هذا الكتاب اولى مبنيان على عدم رعاية البلاغة وتمييز العليين وجواز التعلق بالعمل مسلم لكنه محل بالمعنى المراد واعتبار الخبيثة في احدي القريئتين بلاقريئة لا يرتضيه الطبع السليم (قوله اقول المراد بالعمل عمل الجوارح اه) تكرر من المولى المحشى تبعا لقضية كلام المولى الخيالي هذه الدعوى وقد وقع التفسير غير مرة في شرح جمع الجوامع وخواشيه بالمراد بالعمل في تعريف الفقه بانه العمل بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية وبالفعل الواقع في تعريف الحكم المار للاصوليين اعم من القلبي وغيره قال الشارح المحلى عقيب لفظ العملية المارة مانصه اى المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره كالتعلم بان النية في الموضوع واجبة وان الوتر مندوب انتهى قال المولى ابن ابي شريف

في حاشيته عليه مامعناه اشار به الى جواب ما قيل ان اريد بالعمل
 في قوله العملية عمل الجوارح فقط خرج عنه العلم بايجاب النية
 وتحريم الرياء والحسد ونحو ذلك مع انه من الفقه او ما يعي القلب
 دخل فيه الاعتقادات التي هي اصول الدين وحاصل الجواب
 اختيار العموم فدخل ايجاب النية ونحوه مما تقدم وبانتعلق
 بالكيفية دون حصول النفس في القلب خرج الاعتقادات اذا تعلق
 بنفسها على ان فرقا واضحين فعل القلب والعلم القائم به اذا لاول
 من قبيل الارادة والفرق بين العلم والارادة من المسلمات في علم
 الكلام والوجودانيات للخواص والعوام انتهى معنى كلامه وبه
 ينهد ما شيد المحشى بنيانه من القواعد و يظهر ان ما ذهب اليه
 الفاضل المحشى لا يجرد عنه والله تعالى اعلم (قوله فان المعطوف
 والمعطوف عليه مجموع الجار والمجرور) انى وهو منصوب على
 المفعولية للفظ المتعلق (قوله الى ان له مباحث اخرى) اى غير
 التوحيد والنصغات (قوله بل جعلوا الكل منها بحثا على حدة)
 كما ينقله قريبا عن الشارح في اخر هذا الكتاب (قوله والحال انها
 من مقاصد علم الكلام) اى فاندفع توهم عدم نفع هذه العلاوة على كل
 تقدير لما هو بيده لكون المقصود ان يكون للكلام بحث غير الذات
 والصفات حتى يكون المذكور بعضا منه ووجود بحث اخر من علم
 آخر كالامامة من الفقه لا يجدى شيئا اصلا اذهى من الفقه
 اصالة واستحقاقا ومن الكلام جملا واعتبارا كما سيصرح به ووقع
 المولى سحقي زاده في هذا التوهم في تحشية قول المحشى المدقق
 في هذا المقام (قوله لانه ليس علاوة) علة الاندفاع (قوله اذهى
 امور ممكنة) عبارة شرح المقاصد وهي امور كلية (قوله من غير
 ان يقصد حصولها) اى وبه صار الوجوب كفاثا لا عينيا
 (قوله مع القطع بانه ليس للبحث اه) اى لعدم عمومها في المكلفين

لكونها

لكونها محولة الى اهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه
الناس والندرة عمله بالنسبة الى غالب الاعمال البدنية اذ قد
لا يحتاج اليه قرونا لاستقرارها في اهل بيت وانتقالها عن اكابر
الى اكابر من غير حاجة الى اجاع اهل الحل والعقد بل قد لا يحتاج
الى الاستخلاف ايضا في كلامه اشارة الى دفع ما يقال غايه هذا
كلام جواز ادراجهم في الكلام لا اخراجهم له عن الفقه الذي
الاصل دخوله فيه فانه ان لم يختص به فلا قل من ذكره في الفقيهين
نظير ما مر في كون الاجماع حجة بالنسبة الى الاصوليين (قوله
الحق المتكلمون) جواب لما (قوله منافية) اسم ان في قوله ان بين
الامامة اه (قوله اذهي في الاصل) علة الاندفاع (قول الشارح
وقرب العهد زمانه) القرب عطف على بركة صحبة النبي صلى الله
تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم فهو ايضا في حبر الباء السببية
والمجموع بيان لوجه صفاء عقائد الصحابة والتابعين الاول
للاول والثاني والثاني وقوله لقلة الوقائع مع ما بعده هو المعطوف
على قوله اصفاء عقائدهم اه ومنه يعلم الغطن ما في كلام المحشي
(قول الخياط اي سبب استغنائهم) تفسير للاختصاص فقط
(قوله اي للاهتمام بغير الاختصاص) اي بقرينة المقابلة
(قوله مثل العناية) بالدليل الذي هو الاصل لترتب الدعوى
عليه لا مطلقا اذا المقصود اصاله الدعوى ويؤتي بالدليل لاجلها
اشارته الى وجه الاهتمام (قوله لاحق بقرينة) بمعنى انه ليس لعدم
التدوين وجه سوى ما ذكر اصلا) اي لان لتزكهم التدوين سببا
آخر سوى ما ذكر من الاستفتاء وهو النهي عن تدوين غير القرآن
خوف التباسه بغيره عند العوام في صحيح مسلم لاكتسبوا عن غير
القرآن ومن كتب عن غير القرآن فليحجه الى ان زال خوف
التياس القرآن بغيره آخر عهد التابعين ودعت الحاجة الى التدوين

ففعله وما صدر عن بعض الاصحاب رضى الله تعالى عنهم
اجمعين من كتابة شئ غير القرآن نادرا كان مأمون الغائلة
اولم يطلع عليه غير اهل التميز والله تبارك وتعالى اعلم (قوله سوى
ما ذكر) اى من الاستغناء (قوله فيه ان مالكا الخ) فى شرحى
الالفية العراقية لناظمها والقاضى زكريا والاسعاف للسوطى
نحو ما نقله المولى المحشى عن التقريب لكن فى تنوير الحوالك
النص عن ابن سعد على انه من التابعين وكون محمود بن ربيع
رضى الله تعالى عنه آخر من مات من الاصحاب بالمدينة وفاته
فى سنة تسع وتسعين وان مالكا رجة الله عليه ولديه اثنى عشر
او تسعين فقط واقام بها الى ان توفى ودفن سنة تسع وسبعين
ومائة عن خمس وثمانين سنة مع ان الميثم مقدم على النبائى يرجح
تابعيته وبالجملة فى تابعيته خلافا لامام ابنى حنيفة رجة الله
فالجزم عدم الجزم باحد الطرفين (قوله كالزهرى) محمد بن
مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى التابعى الصغير (قوله
والانصارى) يحيى بن سعيد بن قيس الانصارى المدنى اتابعى
قاضى المدينة المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة واما يحيى بن سعيد
القطان التميمى البصرى المتبشر بامان من الله تعالى فهو
من تلامذة مالك رضى الله عنهم اجمعين (قوله فحينئذ يرد بالاحكام
المعنى الاول) اى النسبة التامة الخبرية (قوله لما هو المشهور)
اى من ان الفقه العلم باحكام الخ (قوله لكن لا يناسب ما ذكره فيما بعد)
من قوله ومعرفة احوال الادلة اجالا لان لفظ اجالا مانع عن ارادة
الجزئية (قوله اقول وسأأتى لك ما يدفعه) وهو ان اجالا متعلق
بالمعرفة والمراد بالمعرفة الاجالية معرفة الاحوال الجزئية للادلة
التفصيلية فى ضمن القضايا الكلية فلا منافاة بين جزئية الاحوال
وبين معرفتها اجالا نعم اذا كان اجالا متعلقا بالادلة حصلت

المناقاة كما يفهم مما سبذ كره (قوله اى فائدة في اعتبار اه) اقول
 من فائدته كون تلك الاحكام الجزئية هي المقصودة للشارع
 المرتب عليها سعادة الدارين وانما تصد احكام الكلية ليتوسل بها
 اليها وهو ظاهر والله تبارك وتعالى اعلم (قوله قال المحشى المدقق)
 اى في بيان المغيرة الاعتبارية (قوله من غير اعتبار حصولها
 في النفوس) اى بانفسها بان يتصور قبل التعلم والاتصاف بها
 فالخاصل في النفس حيثئذ صورها لانفسها فهي بهذا الاعتبار
 تفيد حصولها في النفس اى اتصاف النفس بها حتى يقال لها
 عالة وماله فائدة وجودها الذهني بوجودها الخارجي وهو في غاية
 الحسن والاتقان وقول المحشى رحمه الله تعالى ان الحصول
 في الذهن معتبر في حقيقة العلم وقوله ايضا لامعنى لافادتها مع
 قطع النظر عن حصولها فيها مبنيان على الذهول عن الفرق
 بين حصول نفس العلم في الذهن وحصول صورته فيه وقدم
 بيانه عن السيد قدس سره في حاشية شرح المطالع بما لا مزيد عليه
 فراجع الله تبارك وتعالى للملهم للصواب واليه المرجع والمآب
 (قوله بتكلف لا يليق بمقام التعريف) وجهه ان الذهن لا يتبادر
 من التغير الا الى التغير الذاتي واللايق بالتعريف المعنى الظاهر
 فالمراد خفي والظاهر غير مراد وهو مخل بالتعريف جدا (قوله
 لتغير الكل والجزء بالذات) اى لغة لا في اصطلاح متكلمي
 اهل السنة فلا ينافي ماسياتي في بحث وجوب الصانع من عدم
 المغيرة بينهما لان المراد به عدمها في اصطلاحهم كما سنشيد
 بنيانه ثم ان شاء الله تبارك وتعالى (قوله وفيه ما مر في التوجيه
 الثاني) اى من قوله اى فائدة في اعتبار افادة اه وقد كتبت لك
 الجواب عنه ثم (قوله وجعل كون التعريف) عطف على صرح
 (قوله واما الجواب الاول والثاني والثالث اه) وهو الفرق بين

المفيد والمقاد يكون الاول المسائل والثاني الاحكام بمعنى النسبة
 الخبرية والجواب الثاني يكون المفيد العلم بالاحكام الكلية والمقاد
 المعرفة بالاحكام الجزئية والجواب الثالث كفاية التغاير الاعتباري
 بينهما والصواب الاقتصار على الجواب الثاني والثالث كما لا يخفى
 وهو الذي في بعض النسخ (قول المشرح ظاهر هذا الكلام اه)
 وجه الظهور ان قسمة المنقسم المتحصر في الابواب الثمانية
 من تقسيم الشيء الى اجزائه والمملكة من الكيفيات الراضحة في النفس
 وهي لا تقبل القسمة بالذات لان العلوم المدونة تنصرف
 بحسب الظ الى القواعد اذا لم تكن قرينة فلا يصح اشتباهه
 بهذا الكلام لما هو بصدده (قول الخيال فسباق الكلام اه)
 قال الفاضل المحشي لفظ السباق ههنا بالباء المنقوطة بنقطة
 واحدة انتهى وليس له شاهد في اللغة ولاداع ههنا لانه بالمشاة
 التحية بمعنى الكلام المسوق لبيان المقصود سابقا كان ولاحقا
 كما صرح به ابن ابي شريف في حاشية جمع الجوامع (قوله واما
 على باقي الاجوبة فيندفع) اي الايراد بلزوم فقاها المقلد مع انه
 ليس بفقير اجاعا (قول الخيال متعلق بالمعرفة) اي تعلقا لغويا
 على ان يكون ظرفا مستقرا صفة لمعرفة في قوله يفيد معرفة
 الاحكام اي يفيد معرفة الاحكام الحاصلة عن ادلتها كذا قال
 المحقق ابن ابي شريف ويجوز ارادة التعلق الاصطلاحي بكون
 عن ادلتها ظرفا لغويا مفعولا به للمعرفة ولا فرق بين الوجهين في
 اخراج العلمين بعدملاحظة الخيرية (قوله لثبوت لادري)
 قول لادري لبس مخصوصا بما لك رضى الله تعالى عنه فقد
 صدر عن كل من الأئمة الثلاثة ايضا بل عن النبي صلى الله تعالى
 عليه وعلى آله وصحبه وسلم وجبريل عليه السلام كما في حاشية
 ابن ابي شريف على شرح جمع الجوامع ولعل وجه تخصيص

مالك رضي الله عنه بالذكر انه لم يعلم انه وقع عن غيره في مجلس واحد بضعة وثلاثين مرة فقد نقل الكمال في حاشيته المارة عن ابن عبد البر عن الهيثم بن جبيل عن مالك رضي الله تعالى عنه انه سئل عن ثمان واربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها لا ادري (قوله وعلى الاول المراد) اى التعلق بالمعرفة سواء حالا او تميرا (قوله وانما اختار هذا التعريف) اى معرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام او ما يفيدها اختاره على العام بالقواعد الكلية الخ كما في المختصر وعلى دلائل الفقه الاجالية كما في جمع الجوامع وعلى معرفتها مع كيفية الاستفادة وحال الاستفادة كما في المنهاج وعلى غير ذلك وعلم مما قدمته ان المستكن في اختيار راجع للشارح وكذا كل الضمائر التي بعده قوله اقول الى آخر ما ساقه (قوله ويمكن الجواب بان المعروف بالتعريف المذكور) اى بالعلم بالقواعد الكلية ليتوصل بها الى استنباط الاحكام (قوله العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها التفصيلية البقية) الذى في شرح الجوهرة للمحقق اللقاني ومن انتهم ذيب والمقاصد للعلامة التفتازاني والمواقف عدم ذكر التفصيلية فهو من سهو النساخ توهموه بمقابلته ولاوجه له وان اتفقت عليه جميع النسخ التي رايته (قوله قال المفاضل المحشي) واما الجواب الثاني فلا يجزى ههنا لان العقائد الاسلامية اكثرها شخصية الخ) عبارة المفاضل المحشي لان كثيرا من المسائل الكلامية قضايا شخصية كقولنا الله تعالى قادر عالم ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى صادق الى غير ذلك انتهت اشارة بلفظ الغير الى حدوث العالم وشيوت الجنة والنار والصراط والميزان ونحو ذلك فان موضوعاته اشخاص فالقضايا شخصية وما غير اليه المولى المحشي كلامه منظوره لوجهه اما اول فلان نسبته اليه ليست صحيحة واما ثانيا

فله فرق الشايح بين الكثير والاكثر وامثالهما فلان موضوعية ذاته تعالى مع انه سبق له اختيار خلافه وفاقا للجمهور وتنافي قوله ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبى وما اشار اليه بغير ذلك ظاهر اما المحشى رحمه الله تعالى عدل عن نهج النقل باللفظ ولم يصادف منهج النقل بالمعنى واما رابعا فلان تنظيره الا ترى مبنى على موضوعية ذاته تعالى فقط وليس لها فى كلام الفاضل اثر وانما اضافته اليه هو فكيف يؤاخذ به بما لم يقل به والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخياط رحمه الله او ذكر وجه التخصيص) وهو قول الشارح تميزا فى تعليل قوله خص به ولم يطلق على غيره (قوله ثم اعترض عليه) اى بقوله وفيه ما فيه (قوله لجواز ان يكون اهلهم غير الفاسق) اى من الملائكة والانباء وصلحاء المؤمنين كما هو المستطور فى التفاسير من الخلاف فى ان اهل الاعراف قوم علت درجاتهم عن اهل الجنة وان حطت رتبهم عنهم (قوله حتى يحكم الله تعالى بما يشاء) ثم يدخل الجنة ويخلد فيها (قوله اى بزمان فقد النبى عليه السلام الخ) الاول هو الزمان الواقع بين موت نبى وبعث نبى آخر ومن لم يصل اليه دعوة نبى له فى حكم اهل القبر ولو كان فى حيوه ذلك النبى ومن وصل اليه فليس فى حكمهم وان كان بعد موته ولا سيما فى هذه الامة المرحومة (قوله وهو منافق لئلا يلهم الا ترى) اى للشارح فى شرح قول المص والكبيرة لا تخرج العبد من الايمان ولا تدخله فى الكفر حيث يقول اجتنب المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان من تكب الكبيرة فاسق اختلفوا فى انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو مذهب الخوارج ومنافق وهو قول الحسن البصرى رحمه الله تعالى المرجوع عنه كما سياتى فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه انتهى بلفظه مزيدا عليه ومنه يعلم ما فى نقل المحشى من القصور (قوله والمرحمة مؤمنين) اى اذوا به

ما يعم اهل السنة جهلا وعنادا وكذا يسمونهم مجبرة وجبرية
 ومبطلة كتكره من الرنجشري في الكشف وبالغ شراره في تقريره
 وتسفيهه على ذلك فالقسمة مخسنة في الواقع ويجوز لفظ المرجحة
 بالهمزة والياء (قوله وتركنا المختلف فيه) وهو الايمان والتناق
 والكفر (قوله فانه في الحقيقة اثبات على) لقوله وهو مناف لدلائلهم
 (قوله على ما نقله في البداية) هي كتاب في الكلام الفقه
 ابو ابراهيم بن عبيد الله فشرحه بنفسه شرحا اوله بداية الكلام
 بذكر الملك العلام كذا في كشف الظنون وسمي ما فيه وعن قال
 الرجوع الحسن البصري حسن جلي في حاشيته على شرح المواقف
 والقاضي زكريا والمحقق الكمال ابن ابي شريف في حاشيتهما
 على هذا الشرح وعبارة الكمال قد حكى عنه الرجوع عن هذا
 القول الى القول بانه مؤمن عاص انتهت ويؤيده ان اللقاني ثلث
 القسمة في شرح الجوهر حيث صرح بانه المؤمن عندنا لا يكفر
 بالغيوب ويكفر عند الخوارج بكل ذنب ويخرج عند المعتزلة
 عن الايمان بالكبيرة ولا يدخل في الكفر ويسمى فاسقا انتهى بالمعنى
 فسكوته عن مذهب الحسن في معرض البيان يدل على انه لبس له
 مذهب مخالف لسائر اهل السنة فالحمد لله رب العالمين (قوله واسكاته)
 اي اسكات ابي علي الجبائي الذي هو من معتزلة البصرة على مذهبه
 ومذهب غيره من معتزلة البصرة لامن مطلق بالمعتزلة الشامل لمعتزلة
 بغداد ايضا كما يدل عليه ما قبله وما سيجي من المحشى على قول الخيال
 في تفسير قول معتزلة بغداد بمعنى الاوفق في الحكمكة والتدبير وقضية
 قواعد الاعتزال وصرح قول الدواني والشارح في شرح المقاصد
 ان الاصلي في كلام البغدادية والبصرية بمعنى اصلي بالنسبة للشخص
 واما ايجاب الاصلي بالنسبة للكل من حيث الكل فهو مذهب
 الفلاسفة لبس الاويه يعلم بطلان ما يتصلف به الفاضل الاسفرائيني

في حاشيته على هذا المقام مما سبق له عنه المولى المحشى بعضه حيث
يقول عن لسان الجبائي الاصلح واجب على الله تعالى لاذالم يوجب
تركه حفظ اصلح آخر على آخر هدياته الذي ساقه المحشى وكذا
يعلم بطلان كثير من مقدمات المحشى رحمه الله تعالى (قوله نعم
يتم هذا الجواب اذا كان المراد بالاصلح الاوفق للحكمة) اى كما هو
مذهب معتزلة بغداد يزعم المحشى تبعاً للخيالى ومروى بأبى رده وكيف
يخفى على العاقل المنصف انه لو كانت فرقة من المعتزلة يقولون
بالنظام الاكمل الذى لا يرد عليه شيء مما ذكر من الايراد لكان الاشعري
يرجع الى تلك الفرقة وان لم يهتد الجبائي حين المناظرة الى طريق
الجواب ولم يخرج عن الاعتزال بالكلمة ولم يبذل الجهد في ابطال
آرائهم طرأفاً حفظ هذه الابحاث الشريفة ولا تلتفت لكل شبهة
ضعيفة (قوله في اعلى المنزلتين) اى الايمان فالاولى المنازل لان المنزل
عندهم ثلاثة الكفر والفسق والايمن وهو اعلى الثلاثة ويجوز
ان يراد به الجنة هنا فالثنية في محلها لكن فيه ايهام فاسد (قوله
اولا يكن الخ) قلده فيه المولى الخيالى وهو اخذ بالمشاور من لفظ
الحكمة والتدبير فخلط بين مذهب المعتزلة والفلاسفة وقد سبق
من ان المعتزلة كلهم تنفعون على ايجاب الاصلح بالنسبة للشخص
عليه تعالى وشيئنا اركانه بالتعلل والعقل فكان وجه تعبير معتزلة
بغداد بالافوق في الحكمة والتدبير الموهوم بخلاف مرادهم انهم
لما التزموا وجوب الاصلح في الدين والدنيا وان حال اهل الدنيا
تكذبهم لكثرة الضرر وعموم اسباب الهموم عند غالب الخلق
فسموا ما التزموه بذلك ردالمالك اذ ان يورد على كلامهم بان مرادنا
بالاصلح للشخص في الدنيا والدين الاصلح فيهما بمعنى الاوفق
في الحكمة والتدبير فكل ما جرى على احد من المصائب
يقولون هو اصلح له في الحكمة وان لم يفهمه ولو ارادوا الاصلح

بالنسبة الى الكل لا تنقض كثير من اصولهم فلا يترك هرب بعض
شباطين المعتزلة و الروافض هنا عن مذهبهم اظهر فساد
وتمسكه بمذهب الفلاسفة (قوله اى الظاهر) ان يكون مقول
القول بمجموع الكتب وحيث تكون الواوآت في نحو واسباب العلم
للتخلق ثلثة والعالم بجميع اجزائه محدث والمحدث للعالم هو الله تعالى
للعطف على مقول قال وعلى الوجه الثانى للعطف على جملة
قال اهل الحق الخ والمتبادر الاول وهو وجه وجهه للظهور لم يهتد
اليه المحشى رحمه الله تعالى (قوله لان قوله خلافا للسوفسطائية
لا يصلح ان يكون الخ) لانه لبس قول اهل الحق بل قول المص
قيد به قولهم كما يستفاد من كلام المحشى ايضا لكن الاول ان يقول
في بيان الحالية حال كونهم مخالفا لهم السوفسطائية ليكون حالا
جرت على غير من هي له اذا المخالفة لا تنسب الي من قوله راجح وهو من
المسلمات الا ان يقرأ قوله مخالفين بفتح اللام لكنه خلاف المتبادر
فلو جعلوه مفعولا مطلقا لاستراجا من كل كلفة ولا داعى
للعديل عنه (قوله لانه حال) عن معمول القول اراد به فاعله
اعنى اهل الحق (قوله والالهام المفسراه) الا تيان بهذا الوصف
للالهام هنا لبس في محله لا يهامه انه من كلام المتن مع انه لبس
كذلك اللهم الا ان يكون بعض النسخ هكذا (قوله على الصدق
ايضا) اى كما يصدق على الحق فلا يكون ما نعبا وكذلك
تعريف الصدق يصدق على الحق لو لا اعتبار الحيثية لكن لما
كان البحث بالذات عن الحق اقتصر عليه المحشى ويعرف الصدق
بالمقايسة (قوله لكنه لبس من اه) استدرج على قوله اذ يصدق
عليه انه الحكم المطابق للواقع (قوله اذ لا قائل اه) يريد انه لو قال
احد بان المطابقة معتبرة من جانب الواقع فى الصدق ايضا لكان
قوله هو الحكم المطابق بالفتح اشارة الى ما قاله ذلك القائل

من اتحاد اعتباريهما وقوله وقد يفرق إشارة الى قول آخر دال
على اختلاف الاعتبارين وهو غير مبين في السابق الا ان احدا
لم يقل به فينا فيه قوله وقد يفرق الخ ولما كانت الملازمة في المقدمة
الشرطية لا مساغ لتسليمها نظر الى كلام الخيال اذ هو لم يراع
الحقيقة الا ليخرج الصدق عن تعريف الحق كما مر فلا يتصور
عليه جله على اتحاد الاعتبارين بفرض قول احده ايضا
اشار المحشي الى منعهما بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله
من جانب الواقع فيهما) اى في الحق والصدق (قوله من الشبوع
والخصوص) اى في قول الشارح واما الصدق فقد شاع
في الاقوال خاصة (قوله لا بطريق المفهوم) لا يخفى على الفطن
انه ليس بين ما اثبتته وما نفاه فرق يعتد به (قوله تسميته للشيء)
اى الكون (قوله بوصف) اى الحق (قوله ما هو) اى الواقع
(قوله والجواب ان هذا الخ) في النظر والجواب نظر اما الاول
فلانه لا شك في صحة قولنا هذا الكلام او الخبر ينبيء عن كذا
بل كثرته وشيوعه وهو انما هو باعتبار الاشتغال على الحكم غاية
ما في الباب انه يكون الاستعمال المذكور محاذيا وهو كاف في ان
الحكم يتصف به واما الثاني فلانه مع ما فيه من وهن السوق
تسليمه الورود على تقدير كون الانباء مصدرا معلوما ليس في محله
لما عرفت من وجه النظر في النظر مع ان تفسير المصدر المجهول
بكون الشيء مخبرا عنه الخ غير صحيح ههنا اذ الحكم ما يخبر به
عن الواقع والواقع هو المخبر عنه وبه يعلم جودة ما قاله المولى الخيال
وان الحكم مبيىء عن الشيء على ما هو عليه وهو الواقع فتنبه لذلك
والله يتولى هداك (قوله لو كان كل حكم ثابتا) اى كما يدل عليه
قوله على ما كان عليه قول الخيال رحمه الله وهذا ول مما قيل
القائل السيد في حاشية المطالع (قوله لانه لا يدل على وجه المناسبة

في التسمية) اى تسمية الاعتبار الثانى بالصدق (قوله على وفق
 ما ذكره) اى الخيالى (قوله وحملها عليها هو) اى مع ان الشارح
 عرفها بها حيث قال ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه غياث
 (قوله تأمل) اشارة الى منع العينية التى ادعاها بل الملازمة هى التى
 بين المعينين وهى نص فى المغايرة وآية عن الاتحاد غاية الابهاء
 كما سيجي فى نظيره عن السيد قدس سره (قوله مثل ان يقال)
 اللفظ منفهم منه المعنى انتهى كلام الشارح (قول الخيالى فالمعنى
 ههنا آه) لا مانع من كونه منفردا على كل من تقررى الشارح والسيد
 وان خصه المحشى بالثانى لقربه وتبادره لانه المعنى سواء قبل بالاتحاد
 كما افاده الشارح باو بالاستلزام تسامحا لظهور المراد كما نبه عليه
 السيد السند قدس سره يدل عليه قول الشارح فى شرح التلخيص
 فان المعنى فهم المعنى من اللفظ آه نعم اذ ابني الكلام على ما اختاره
 السيد يتعين انفرج عليهم الا ان ظاهرا صنيع الخيالى خلافه
 (قوله بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة) اى من قبيل دلالة
 المزوم على اللازم ودفع بوصف الدلالة بقوله واضحة لاشبهه
 ما عسى ان يقال الاولوية ممنوعة لاستلزامها التجوز فى التعريف
 وحاصل الدفع ان المجاز اذا انضمت دلالاته لا يحترق عنه فى التعاريف
 (قوله يعنى اذالم يكن مطابقة اياه) اى فى قوله للشارح ومعنى
 حقيقته اى الحكم مطابقة الواقع اياه فلبس فى تفسير اياه العائد
 الى الحكم اضممار قبل الذكر كما وهم (قوله هو الحكم ايضا
 اى كما فى الصديق فلا يتم ما اباه الشارح على الفرق بين الحق
 والصدق ولا ما افاده الخيالى من وجه تسمية الاول بالحق والجواب
 ان المراد بكون الحكم او الواقع منظورا او لا هو كونه فاعلا صريحا
 للمطابقة كما سبق والقاعل الضريح فيما نحن فيه للواقع لا الحكم
 كما هو ظاهر وكون الحكم منظورا اولا فى حصول المفهوم لا يضر

اصلا فالجواب الذي ذكره المحشي باطل كما اذكره ان شاء الله تعالى
 قريبا في بيان وجه التأمل (قوله تأمل) وجهه ان ما ذكره لا يدل الا
 على كون الواقع ملحوظا والبالنظر الى المطابقة لكونه فاعلمها صراحة
 لا بالنسبة الى حصول مفهوم الحقيقة اعني كون الحكم بحيث
 يطابقه الواقع اذ المطابقة فيه لكونها في حيز حقيقته ليست
 ملحوظة او لا فضلا عن فاعلمها الذي هو الواقع بل الملحوظ او لا
 الحكم كما ترى (قوله) واما الماهية فهي اثره باعتبار الوجود
 لا من حيث هي بان يكون الخ) هذا هو الجعل البسيط ولا يترتب
 عليه فساد جيلولة الجعل ما بين الشيء ونفسه ولهذا ذهب اليه
 الاشراقية وغيرهم (قوله) ولا من حيث كونها تلك الماهية بان
 يجعل آه) هذا هو الجعل المركب ويترتب عليه الفساد المذكور
 ولذا لم يقل به احد ومن قال بالجعل المركب كالمشائية لم يزد به
 الا جعل الماهية ماهية لجواز الاول بل وقوعه واستحالة الثاني كما
 ذكره المولى المحشي (قوله حتى يتصور بينهما جعل) اي جعل احدهما
 اخرى كما يجعل الله تبارك وتعالى النطفة علقه والعلقة مضغة
 الاية (قوله) واما عدم التمايز آه) كانه قيل اذا لم يكن ~~كون~~ الماهية
 ماهية يجعل الجاعل يلزم كون الماهية ماهية من غير جعل وتأثير
 فيها من الفاعل فما معنى ما تقرر عندهم من ان الماهيات المعدومة
 لا تمايز بينها فاجاب بما تری (قوله) اذا لا يعقل صحته) بل مستحيل
 (قوله) فاندفع ما قال آه) فيه نظرا الى جعل الاشراقية نظرا
 (قوله) اذ لم يذهب) علة اندفع (قوله) وان شئت مصداق ما ذكرنا
 اي من بيان محل النزاع (قوله) فعليك الرجوع الى شرح المواقف آه)
 زبدة ما يتحرر من الكشبة الثلاثة ان الحكماء اختلفوا في ان الماهية
 مجمعة ام لا ففسره بعضهم بان اثر الفاعل هو الماهية
 او اوصافها بالوجود فقال بالاول المتكلمون وفاقا للاشراقية

والثاني بعضهم وخافا للمشائية وفسره بعضهم بان المجعولة
 من لوازم الماهية لتكون مجعولة او الوجود لتكون غير مجعولة واليه
 ذهب السعد تبعا للقيض والحق الشق الثاني وبعضهم بمادفهم
 المولى المحشى وبعضهم توههم ان المراد هل الماهيات الممكنة محتاجة
 الى الفاعل ام لا وهذا ان باطلان والاولان صحيحان لكن صحة الاول
 منهما اذا كان الاثر هو الماهية بمعنى الاستنباع لا كونها ماهية
 والارجع الى التفسير الثابت وبطلان باستحالة شق المجعولة
 ايضا (قوله بل بمعنى ما يصح ان يعلم الخ) وهو المعنى اللغوى
 للشيء فيكون مجازا في الاصطلاح او حقيقة كما عند بعضهم ويؤيد
 هذا المنع ان التعريف غير مخصوص بالموجودات ولذا ضم الشارح
 الماهية الى الحقيقة فعرّفهما به (قوله اذ لا مغايرة) علة لصحة
 التنظير (قوله في تعريف الذاتى بالمعنى الاعم) عرفوه بما لا يتصور
 فيهم الذات قبل فهمه وبما قال وبما تقدم على الذات في التعقل
 والاخير خاص بجزء الماهية والاولان يعان تمامها ايضا في اطلاق
 الاعم على احدهما فلا يخفى على ان تعريفنا لاشتماله على الحصر
 لا يرجع الى ما قالوا خلوه عنه وبفرضه هو محل اذا الماهية اخص
 من الذاتى وتعريف الاعم لا يصلح تعريفه لالاخص فمعنى تعريف
 الماهية ما به فقط يكون الشيء هو وبه ينحل ما عجز المولى المحشى عن
 حله من تحتم الانتقاض بجزء الماهية اذا الانسان مثلا لبس بالناطق
 فقط ناطقا بل بسبب الحيوة وبؤيده الاطباق على اشتراطه العلم
 بالحيوة وكيف يروح على ذى مسكة اتفاقا في تحارير الاوائل
 والاواخر على تعريف لا يباوى الم عرف ودعوى ان المقصود
 الاعظم تمييز الماهية عن عوارضها بتقدير تسليمها لا تنجح عدم
 مانعية التعريف والالم ينقضوه بالفاعل واجابوا عنه بان المقصود
 تمييز الماهية عن عوارضها فقط ولم يقتضوا كل ورطة لدفع ذلك

النقض والاولى ان يقول ان هذا التوجيه مبرر ود كما افاده الخيال
بقدر التقلبية وبالاستدراك بالانتقاض وبخلاف التبادر والاصطلاح
وبالتعبير عن القول به بالارتكاب وبالإشارة الى مبطانه بوصف
مقابلته بالصحيح والوجه الاول لانقض خفيه أصلا (قوله اذا الفاعل
لبس الامر الذى يسميه المفعول ذلك الفاعل) اى والاصل قد
على التجار مثلاله ما به يكون الشرير نجارا (قوله لعدم الجميل بالمواطاة
بينهما) اى والحال ان احد الضميرين محمول على الآخر بالمواطاة وهو
واضح (قوله لانه مال التعريف على ما ينه) المراد به ما سلفه اتفاقا حيث
قال فالمعنى الامر الذى الخ لا قوله قلت هذا من ضيق العبارة الخ لانه
في صورة اتحاد مرجع الضميرين والكلام في صورة الاختلاف وهو
ظاهر (قوله فليقدمه عليها) ان تقدم في نفس الامر منوع وفي التعقل
لا يجزى اذ مؤدى الجمال الاتحاد خارجا (قوله لانه غير متكبى) اى
لا في الفهوم ولا في الصدق يدل عليه عدم تعيينه ومقابلته بالمقيد
ايضا وذكره الفاعل مع العرضى بظاهره يدل على ان قول الخيال
وجعل هو هو بمعنى الخ لبس منبأ على التوجيه الاخير وهو خلاف
الواقع كما نص عليه غير واحد من فضلاء المحققين (قوله فحمله
عليه خلاف المتبادر والاصطلاح الذى آه) الموصول مع ضلته
صفة الخلاف (قوله لكن الذكور اظهر) اذ الاشارة الى الاتحاد
الذى هو المقصود بين مرجع الضميرين والشئ لا تستفاد ظاهرة
من مجرد الجمال وانما تؤخذ من تكرير الضمير والجمال بالاتكرر يدل على
اتصاف احدهما بالآخر فقط ولان المتبادر من الضمير المرفوع
المتفصل لا تقدم نحو فعل عليه ان يكون متبدا فح ينشوش الخاطر
ويذهب الى كل مذهب لتبيين خبر مع انه خطأ على اكثر
التقارير (قوله مع انه على تقدير ارادة التصور بالكنهه تبقى الاجزاء
الخ) اذ كما يصدق على المساهية انه ما لا يتصور الانسان بالكنهه

بدونه كذلك يصدق على اجزائها لامتناع تصور الكل بدون جزئه نعم تصور الانسان بالوجه بدون جزئه ومقصود الفاضل المحشى بيان ان ارادة الكثرة اقتضاها كثر من اصلاحتها وان عبارة الشارح المشعرة ظاهرا ببقاء اجزاء الماهية في الحد مصروفة عن ظاهرها (قوله ما به السببية التامة) هذا كما ترى كانتص من المولى المحشى فيما قدمته مانعية الحد المار ونوع رجوع منه عما قدمه من نجو ببقائه اجزاء الماهية وانما المقصود تغييرها عن العوارض فقط اذ مؤدى كلامه هناك لا بأس ببقائه الاجزاء داخلية في الحد المستفاد هنا وعدم مانعيته لان الحد المار اعنى ما به الشيء هو جامع مانع فحصل به المقصود من طرد التعريف وعيكة والمقصود هنا تمييز عن بعض الاغيار اعنى عوارض الماهية اللهم الا ان يكون هذا اشارة منه الى بطلان التوجيه الثانى الذى كان عدم العكس مبنيا عليه كما بينته فيما سبق بنى ان الكلام في تعريف العارضى بما به يمكن تصور الانسان بدونه لافى التعريف الذاتى المستفاد منه ولان سلم فهو واعلم من الماهية فالصواب حل تعريف الماهية في كلام الفاضل المحشى على التعريف المار ولا يبق حينئذ لاسلوب كلام السالكوى نظام والى الله تعالى المرجع وبه الاجتماع (قوله يدل عليه من القبر مضية في قوله فانه آية) هذه للدلالة في حيز المنع اما على تقدير ارجاع ضمير فانه الى مثل الضاحك والكاتب كما هو الظاهر فظاهر واما على تقدير ارجاعه الى ما قبل يمكن تصور الانسان بدونه فلا بد جميع عوارض الانسان بعض من مطلق العوارض الا ان قوله يدل عليه من اه سند اعم فلا يضر بطلانه (قوله ويؤيده) اى المنع الثانى اعنى قوله لانسلم ان الاستفادة المذكورة تكون بطريق التعريف الى قوله شاملاله ولغيره (قوله انتهى كلامه) اقول ترك ذكر الثالثة وهى ان يتقدم على الماهية

في الوجودين على ما في شرح المطالع قال وهي خاصة مطلقة قال
 السيد في حواشيه لا يشارك الذاتي فيها العرض اللازم لعدم تحقق
 العرض الا بعد تحقق الماهية وعدم انتفائه الا بعد انتفائه كازوجية
 للاربعة انتهى ملخصا (قوله في بيان قوله بان المستلزم الخ)
 فيه مسلمات الاولى ان ضمير قوله عا ندالي شرح المطالع وانما
 القول للشارح والثانية ان هذا القول لبس للشارح ايضا بل للنصير
 الطوسي الذي عبر عنه شارح المطالع بقوله ومنهم من زعم
 ان اللازم القريب بين بمعنى ان تصور الملزوم يستلزم قصوره
 لان اللزوم امتناع الانعكاس فمتى امتنع انعكاس العارض عن الماهية
 تكون ماهية الملزوم وحدها مقضية له فمتى حصلت الماهية
 في العقل حصل اللازم واعترضه بانه يوجب انتقال الذهن
 من كل ملزوم الى لازمه ولازم لازمه فيجتمع فيه اللوازم الغير
 المتناهية واجاب بان المستلزم لتصور اللازم الى قوله فلا يستمر
 اندفاعه ومنه يعلم ان الباء في قوله بان المستلزم آه متعلق باجاب
 من عبارة شرح المطالع وفي عدم ذكره ايضا مسامحة بل ايهام تام
 ومقول قول السيد اي اذا تصور الملزوم اه وخلاصة البحث للذي
 اوردته السيد في هذا المقام ان اشتراط الاخطار متناف لما قاله من
 ان الماهية وحدها مقضية اللازم فمتى حصلت في العقل حصل هذا
 ما في شرح المطالع وحاشية السيد ملخصا وتصرف فيه (قوله في
 زمان لا يكون الذاتي اه) جملة لا يكون صفة زمان (قوله في زمان
 تصور ما لا في تبعيته وتلوه له لعدم الفصل بينهما كما يأتي عن شرح
 المقاصد ايضا (قوله نقل عنه اثبات التغاير زماي تصويري اللازم
 والملزوم قوله واللازم باطل اي عدم جواز بقائه مع اه قوله ثم ان تحقق
 اه دفع لما يقال ان اللزوم بين المعدوم والمعدله فكيف يكون تصور
 الملزوم معدا لتصور اللازم حتى يتم بيان مغايرة الزمانين (قوله ولذا

قالوا الدليل ما يلزم آه - يعني ان استلزام العلم بالدليل العلم بالمدعى
 واستلزام التصور التعرف بتصوير المعرفة وان كلا منهما عبارة
 عن المبادى المؤلفة بالتأليف الخصوص عندهم كالمسلات فاذا
 انضم اليها كون المبادى معدة للمطالب افادت وجود معنى
 اللزوم بين المعد والمعدله وهو واضح ان لم يكن بين اللزوم للشيء
 واللزوم عن الشيء فرق والفرق ظاهر (قوله تصور اللازم البين
 اى المعنى الاخص (قوله بدون فصل) اى لا وحدة زمان تصورهما
 (قوله تأمل) سيجى وجه التأمل وما عليه وله والاوولى في الجواب
 اى في دفع ورود اللوازم البينة على تعريف الذاتى (قوله ان اراد)
 اى الخيال بقوله في خاشية كتابه لان تصور الملزم معد
 لتصور اللازم آه (قوله وتصور الملزوم قد يجمع جملة حالية)
 اى فلا يكون معدا (قوله اذ حيثنذ) اى حين ارادة ان الملزوم
 كالمعد في عدم لزوم الاجتماع لانه لا يلزم من عدم اللزوم عدم الجواز
 فقد يجتمعان في متلازمين يكونان معلولى علة واحدة وقد لا كما
 في العلة المعدة مع معلولها (قوله والا فهو غير موجه) اى لعدم
 صحة منع المدعى عند النظر مالم يرجع الى الدليل او الى بعض
 مقدماته (قوله وحاصله) اى حاصل المنع المتغير بحيث يرجع
 الى الدليل ان الدليل آه (قوله وذلك) اى الكون معدا (قوله بل يكون
 الامر بالعكس) اى يتوقف الملزوم على اللازم اذ العدم ملزوم كالعمى
 والملكة لازمة كالبصر والاضافة الى البصر داخله في مفهوم العمى
 اذ هو عدم البصر فتوقف العمى على الاضافة وهى على البصر
 والموقوف على الموقوف موقوف فتوقف العمى على البصر
 وهو المطلوب ما قدمته الى هنا هو تحرير كلام المحشى بما لا مزيد
 عليه ولما فيه اباحت لايسع الها مش تحريرها فطويت الكشخ

عنها مع نفاستها فلعل الله تعالى يتيح لها اهلا يتفطن لها
 (قوله كانت الاعدام) جواب لما (قوله وخلصته) اى خلاصة
 الحاصل وقال الغياث اى خلاصة منع التغاير (قوله منحصر فى العلة
 وهى امامعدة اوغير معدة) قوله يكون زمان تصور الملزوم
 زمان تصور اللازم وفيه نظرا ما ولا فلان هذا القسم من اللازم
 بقى داخلا فى تعريف الذاتى وهو عين مدعى المحشى المدقق واما
 ثانيا فلانه سبق فى صدر ما نقل عن الخيالى رحمه الله تعالى
 ان تصور الملزوم معد لتصور اللازم بلا قيد ويحجب عنهما بانه
 افاد ذلك بقوله وانما ان يمنع تغاير زمانى التصورين لكن تحميت
 ما فى حاشية المحشى المدقق اعتراضا خلبست فى محلها لانه تنبيه
 على ما اراده الخيالى لا اعتراض عليه وفى عبارته اشعار ظاهر بهذا
 (قوله وبما حررتالك) اى من الحاصل وخلصته وقال غياث
 الدين عيسى الصفوى فى بيان ما حرر مانصه حيث قال ان اللازم
 منحصر فى العلة والمعلول الخ (قوله من توجبه المنع) اى منع
 التغاير بقوله ولقائل ان يمنع غياث (قوله بان جوابه الثانى) اى
 جوابه بمغايرة زمانى التصورين بقوله وايضا زمان تصور آه
 (قوله ووجه التأمل) ان وجود الماهية لیس الوجودات
 الاجزاء هذا لا يتم الا قوله بالنسبة لمجموع الاجزاء والا فالجزء
 الواحد كالحيوان مثلا بالنسبة الى الانسان لا بد من سبق تصور
 على الذات كما سبق نقله عن شرح المطالع ومختصر الاصول نعم
 ان اراد بوجود الماهية ووجودات الاجزاء الوجودى الخارجى
 فلا شك فى اتحادهما لكن لا يتفرع عليه قوله فلا يكون تصور
 الذات مغاير بالذات لتصور الذاتى فالصواب فى وجه التأمل
 ان تصور الذاتى عبارة عن تصور بعض الماهية ان اريد به الجزء
 وعن نفسه ان اريد به المجموع فزمان تصور الذاتى امانفس زمان

تصور الماهية اوجزه زمانه بخلاف زمان تصور اللزوم فانه خارج
 قطعاً على تقدير تسليم المعديه وقد اتهد بنيانه (قوله الذى)
 فى قوله بان يكون هو سببا لحصوله الذى صفة الجواز الواقع فيما
 قبله فى قوله ونتمتع لزوم جواز آه (قوله تصور الانسان بدونه
 خبران الواقعة فى قوله فان الجانبين آه وهو احد الجانبين وقوله
 وتصور الانسان لا بدونه عطف على التصور الاول وهو الاخير
 من الجانبين (قوله فانه يصير المعنى آه) اى وهذا لا يلائم
 تعليل الشارح بقوله فانه من العوارض وان كان حقا فى نفسه
 فان مقتضى التعليل ان يكون ما قبله مسوقا لامكان انفكك تصور
 الشئ عن تصور عوارضه الذى هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة
 الى القيد لا القيد الحكيم بالامكان او عدمه على التصور المنفك
 عن تصور العوارض الذى هو مؤدى اعتبار الامكان بالنسبة
 الى المقيّد بل عليه ان المولى المحشى ختم المعنى البعيد بالتعليل
 المذكور والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ومن هذا يخرج جواب آخر)
 لوقال وهذا ايضا يؤيد الجواب المار لإيجاد والاسلوب الذى
 اختاره لا يخلو عن الفساد لان تقديمه الظرف على عامله مع الإشارة
 بهذا الى الوجه الذى وصفه بالبعد وابتداء الذوق السليم عنه
 يدل على ان الجواب المار ليس مبني على ذلك الوجه والمبنى
 على البعد اولى بالبعد منه مع انه حكم فيما سبق بحقيقته بل يحصر
 الحقيقة فيه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهو الجواب الثانى الذى
 اشار اليه) اى بقوله والاول فى الجواب ان يقال معنى آه فقوله
 ومن هذا يخرج جواب اخر موهم لفساد اخر سوى ما مر التنبيه
 عليه اذ المتبادر منه انه هو الذى استخرجه ولم يسبق من الخيال
 القول به والحاصل ان ظاهر اول هذا المقام منافى لبعض آخر
 (قوله لانه يكون ذكر الاشياء مستدركا) فيفرض ان يراد من

الحقيقة الماهية باعتبار الوجود لا بد من تجريدها عنه فارادنها
لغو (قوله الى انه غير مرضى في هذا المقام) اى وان كان مرضيا
في نفسه كما هو صنيعة في شرح المقاصد وبه يطبق بين كلاميه
(قوله الشئ عندنا الموجودان معناه) اى ما وضع له عرفا كما يفهم
من قوله وهو مذهبنا بعينه (قوله ائمانه هل يطلق الخ فبحث
لغوى) اى بخلاف ان المعدوم شئ ام لا اى له تقرير وثبوت في الخارج
ام لا فانه بحث كلامى بل هو من امهات المسائل الكلامية يتفرع
عليه اجاث كثيرة منها كون الماهية مجعولة ولا كما في شرح المواقف
(قوله هو مذهبنا بعينه) في شرح المواقف انه قريب من مذهب
الاشاعرة انتهى وعدل عن العينية تجوزا لكون احد المذهبين
قائلا بالترادف والاخر بالتساوى مثلا وتعبير الشارح بالعينية مبنى
على الترادف وهو المشهور من مذهب اهل السنة المنقول من ظاهر
كلام الامدى واما كون ابى الحسين ومن وافقه قائلا بالترادف
فامر لم يختلفوا فيه ومن ثم نقله بعض المحققين في حواشى شرح
المواقف عن بعضهم واقرؤا به يعلم وجه رد بعض الفضلاء من
عبارة شرح المقاصد اذ الغرض من نقلها ان الشئ مرادف
للموجود عند ابى الحسين كما هو المقرر من مذهبه والمبادر
من قوله انه حقيقة في الوجود الخ ولما قال الشارح انه بعينه
مذهبنا صار الترادف مذهبنا لكن المنقول من شرح المواقف
لا يجدى ههنا نفعا بل يرد عليه ما اورده بعض الفضلاء على عبارة
الشرح اذ عبارتهما في تفسير الشئ عندنا واحدة فليتة اقتصر
على نقل شرح المقاصد والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وهذا بحث
لفظى متعلق باللغة) يريد انه بحث لفظى بهذا المعنى لانه لا نزاع
هنا حقيقة (قوله والشئ عندنا الموجود) وقال الجاحظ والبصرية
من المعتزلة هو المعلوم وقال الناشئ ابو العباس هو القديم والحادث

مجاز والجهمية هو الحادث وهشام بن الحكم هو الجسم وابو الحسين
 والنصبي من معتزلة البصرة وهو حقيقة في الوجود ومجاز
 في المعدم (قوله والحشى غير الموردا) اى ولا يغير المورد (قوله
 اذ لا لغوية) اذ هو تعبير لاورد ظاهر او المنشاء حقيقة فكأن من اهل
 الحقيقة لا الظاهر (قوله اخذ موضوع) اسم ان (قوله الذى)
 هو حقيقة عرفية صفة اخذ (قوله اتصاف ذات الموضوع) اسم
 ان الثانية (قوله بحسب الفرض) ظرف مستقر خبر ان الثانية
 (قوله مشهور) خبر ان الاولى (قوله ولا يحتاج) عطف على قوله
 لن اخذ موضوع القضية بحسب الاعتقاد مشهور بين الناس
 فهو ليس من تمة عبارة السيد قدس سره (قوله فى افادتها ذلك
 المعنى) اى افادة هذه القضية اعنى حقايق الاشياء ثابتة لمعناها
 الذى تقيده باعتبار الاخذ بحسب الاعتقاد (قوله لان اخذ طرفي
 شعري شعري آه) حلة لا تدفع (قوله اذ لا فرق) حلة لصحة تفسير
 الخيالى رجه الله تعالى قول الشارح الثابت ثابت بقوله اى ليس
 مثل آه كانه قيل ان السائل انما ذكر فى السؤال الامور الثابتة ثابتة
 والشارح اتى فى الجواب بقوله الثالث ثابت فلا يلزم الجواب بالسؤال
 ولا تفسير الخيالى بل تفسير فقال الاتيان موجود اذ لا فرق آه (قوله لان
 الشعر المقيد) حلة لتوهم (قوله او المتصنف بالبلاغة) عطف على
 المقيد (قوله يكون معناه) جواب لو (قوله من المعنى الحقيقي) وهو
 العهد (قوله للاضافة) صفة المعنى (قوله يكون معناه الى قوله بلا
 تاويل) اسم يكون ضمير عائد الى المعنى المشار اليه بهذا المعنى وخبره
 معناه وبلا تاويل حال عن الضمير المحرور المضاف اليه المعنى العائد
 الى شعري شعري حاصله لوجعل اضافة شعري للمعنى آه يكون
 المعنى المذكور معناه من غير تاويل فلا يتم للفرق الذى اباه المولى
 الخيالى رجه الله تعالى (قوله فيكون ذكر) اى ذكر قوله وما يحتاج

الى البيان غياث (قوله ادنى دربة) هى بدال فراء مهملتين
فوخدة كبرقة العادة كالدرابة بالضم ايضا كما فى القاموس (قوله
نقى للتوجيه) اى نقى له عن قولنا حقايق الاشياء ثابتة لعدم
جريان ذلك التوجيه فيه لانه يحكون معناه ان حقايق الاشياء
ثابتة لعدم جريان ذلك التوجيه فيه لانه يحكون معناه ان حقايق
الاشياء الان مثلها فيما مضى او المعروفة بالوجود عند الناس وهو
لا يفيد خلاف قول السوفسطائية اصلا بل يوافقه لان نزاعهم
فى اصل ثبوت الحقايق لافى شهرة ثبوتها وايضا ان كون الحقايق الان
مثلها فيما مضى انما يخالف مذهب الاشاعرة القائلين بان العرض
لا يبقى زمانين والمذهب المنسوب الى النظام من ان الاجسام
متجددة انا فاننا كالاعراض عند الاشاعرة فتوجيه شعري شعري فيما
نحن فيه يضرنا ولا يضر الخصم وهو وجه وجهه لثنى المماثلة بين ما
نحن فيه وبين انا ابو النجم وشعري شعري ولا ركاكة فيه ومخالفة
ليان المولى الخبالي لا تطهره بل مقصود بعض الفضلاء مخالفة
الخبالي كما يتضح بمراجعة كلامه (قوله نقى للتوجيه المشهور)
وهو اثبات المغيرة المحمجة للحمل باعتبار الان فى المستداليه وما
مضى فى المستداليه والاشتهار بوصفه المشهور به (قوله ان الحقيقة
بالمعنى المذكور) اى المذكور فيما سبق من كلام الشارح او الحلبي
نفسه من الماهية المأخوذة باعتبار التحقق والوجود كما يدل عليه
قوله لان الوجود معتبرة الخ وقوله هذا معنى على ما ذكره سابقا فى توجيه
السؤال من ان المراد بالحقيقة الماهية باعتبار الوجود وليس المراد
بالمذكور المذكور فى قوله وحاصله ان المراد بالحقيقة ماهية الشيء هو
هو فلا ينقض قوله لا يطلق الاعلى الوجود الخ (قوله كما عرفت
انتهى) كلام الحلبي (قوله لما عرفت سابقا) من لزوم استدراك
لفظ الاشياء ودلالة كلامي الشارح والخبالي على إطلاق ما ذكره ثم

(قوله لبس بشئ) وجهه عدم صحة القياس لوجود الفارق بين
المقبس والمقبس عليه اذ انهم في نفى الحقائق يدعى السلب
الكلي كما سيصرح به الشارح فيكون في رده الايجاب الجزئي وهو
في ضمن ثبوت الجنس موجود بخلافه في نفى العلم فانه يدعى السلب
الجزئي كما حققه المحشي فلا يكون رده الا الايجاب الكلي هذا
نحو يرمدها ولي فيه نظرم وجهين احدهما انه سيجي عند الكلام
على تعريف العلم بانه صفة توجب تميز الخ التصريح بمنهم جميعا
بان الشك ايسر بعلم عند المتكلمين فكيف يقال انهم معترفون بفرد
من العلم على ان الاعتراف يتأق كونهم شاكين في الشك وهم جرا
والثاني ان عدم حصول المقصود الا بالتصديق في فنا قرينة
قوية رادته لا وكونه لا يحصل بدون التصور ايضا يقتضي الاكتفاء
بالتصديق و الا لادى الى التكرار بالنسبة للتصور لان تحقق
التصديق يستلزمه فلا يتم قوله مع ان التصديق الخ و لاما فرع
عليه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله للعلم مطلقا) اى اجماليا
كان او تفصيليا و ظاهر هذه العبارة يتأق ما مرته وما يأتى من اعتراف
اللا ادريية بفرد من العلم وهو الشك (قوله لا يتحقق) بدون العلم
(قوله لانه اخص منه) ولا يوجد الا اخص بدون الاعم اذا الاعتقاد
هو التصديق الجازم القابل للتغير (قوله ولو سلم ان المراد بالعلم
العلم بالكنه) الواو الحال اى بناء على ان عدم العلم بالدليل لا يقتضى
عدمه في الواقع بل العدم الواقعي لا يضر انما يضر دليل العدم
و بناء على ان الكلام في القول المقابل لاختيار الشارح الذى عبر
عنه بقيل واجاب عنه فنافاه له لا بأس به بل عدم المناقاة غير صحيح
(قوله وحاصل الجواب اننا لنسلم) اى لحصول الرد على اللا ادريية
بارادة العلم الشامل للتصور بالكنه والتصور بالوجه كما مر من المحشي
(قوله تحقق تقييد العلم) اى بالكنه (قوله ولو سلم ذلك) اشارة

الى ذلك التحقق (قوله والتقييد بالسكنه منع الجمع) اذا الاول
يقضى ان المراد بالعلم التصديق فقط والثاني يقتضى ان المراد به
التصور فقط ومنه يعلم ان منع الجمع ههنا بالمعنى الاخص لعدم
التنافي كذبا (قوله لانه انما سلم) علة لاندفع (قوله حتى لا يمكن ترك
التقييد على ذلك التقدير) اى على تقدير تسليم التقييد (قوله فيجب
تقدير الشبوت) اى ضرورة امتناع ارتفاع التقييد (قوله فلا وجه
للعُدول عن الظاهر) اذ الظاهر رجع الضمير الى نفس الحقائق
وعدم التقدير ومطابقة الضمير ومرجعه بلا تاويل وان سلم عن
الخذشة وتقدم المرجع صراحة لاضمتنا فحفظ اعتبار الشبوت من
خسة اوجه وان لم تجتمع فافهم (قوله والمراد) اى بقول المصنف
والعلم بها متحقق (قوله فلا يكون العدول موجهها) اى العدول
من العلم بها الى العلم ببنوتها لا وجه له لان وجهه كان ارادة
العلم بها تفصيلا كما مر (قوله فلا يكون العدول موجهها) لانه
مع كونه خلاف الظاهر يستفاد المقصود منه اعنى العلم
ببنوتها من اصل الكلام اذ لا شك ان العلم بجميع الحقائق اجالا
لا ينوب عن العلم ببنوتها (قوله وفيه تأمل) وهوانه يجوز ان يكون
العدول للتصريح بالمقصود وازالة توهم ارادة العلم التفصيلي
والتصوري كما نقل عنه رحمه الله تعالى (قوله لانه يدعى السلب
الكلى في المقامين) اى فى الحقيقة فى مقام حمل الشبوت عليها
وفى مقام تحقيق العلم بها وليس المراد بالسلب الكلى نقى الحقائق
ونفى العلم بها لكون العلم بها ايضا مستلما با عند الخصم سلبا
كليا فلا يتنافى ما قدم من اقرار الخصم بالشك (قوله واذا كان
المراد الجنس لا يلزم الخ) هذا بناء على ارادة المعنى النطقى
من الجنس (قوله يعنى ان المراد بقوله) اى السارح حيث قال
قبيل قال اهل الحق ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه آه (قوله اذ وجود

جنس ما نشاهده لا يكون آه) هذا بناء على المعنى اللغوى (قوله على وجود ماهية ما نشاهده) هذا بناء على الجنس اللغوى (قوله هو مدلول لام الجنس) هذا نص في ارادة معنى اللغوى (قوله اذا كان المراد بالجنس الجنس النطقى) هذا صريح في المعنى المنطقى (قوله لكن حمله على هذا المعنى بعيد) هذا اقرار من المعنى المنطقى بناء على ان ثبوت الجنس بالمعنى المنطقى بين ما نشاهده وغيره محل بحث كما نقل عنه رحمه الله تعالى (قوله تأمل تعرف) اقول تأملت فعرفت ان جواد ذهنه قد عثر في تحريره هذا المقام فلم يصادف مراد الخيالى والجواد قد يعثر ولا يلام اذا المراد بجنس ما نشاهد هو الجنس اللغوى قطعاً وهو لا يتصور وجوده الا في ضمن ما اضيف اليه كما اعترف به بقوله اذ وجود جنس ما نشاهد لا يكون الا الخ وحاصل اليراد ان الشارح حكى فيما سبق بان قول المصنف حقائق الاشياء تأية تنبيه على وجود ما نشاهد ثم قال هنا المراد بالحقائق الجنس وهو مناسق لما سبق اذ لا يفهم من وجود جنس الحقائق وجود ما نشاهد اذ هذا الجنس اعم وهو لا يدل على الاخص فلا يحصل التنبيه المذكور وحاصل الجواب منع العموم اذ المراد بالاشياء في حقائق الاشياء المشاهدات كما يفصح عنه بيانها بقوله من الانسان والفرس والسماء والارض ولفظ الجنس مقدر فيما سبق فآل الكلام ان الى التساوى اذ المراد بهما التنبيه على وجود جنس ما نشاهد والقربة على تقدير الجنس فيما سبق قول الشارح ليتوصل الخ اذ التوصل الى معرفته تعالى لا يتوقف على وجود كل شخص من اشخاص العالم ولا على شخص معين منها ولا على جميعها فلم يبق الا شئ ما من الحوادث وهو معنى الجنس فالتنبيه على وجود جنس الحقائق هو عين التنبيه على وجود جنس ما نشاهد وبما حرره لك يدفع التلبس والتلبس ودعوى ان تقدير الجنس

لا يدل عليه قرينة وكذا الاضطراب الذي في كلامه حيث يدل تارة على ان المراد بالجنس اللغوي واخرى على انه المنطقي ومرة على فساد هذا وحسن ذلك واخرى على العكس كما تبين على بعضها في غصون السطور والله تعالى اعلم (قوله لكن في كفاية هذا القدر الخ) هذا مبني على ارادة المعنى المنطقي ايضا اذ على تقدير ارادة المعنى اللغوي يكون قوله حقائق الاشياء ثابتة بحين التنبيه على وجود ما نشاهد كما حررته من منع العموم على ان منع دلالة العام على الخاص انما هو مسلك المتزائين المشتريين للزوم الذهني في الدلالة الالتزامية والفهم الكلّي في تعريف الدلالة واما من يكتفي بارتباط ما في الاولى وبالفهم في الجملة في الثانية فيجوز ارادة الخاص من العام مجازا بلا قرينة وحقيقة بها باعتبار ما فيه من معنى العام ومنه قولنا الانسان حيوان مثلا كما حققه السيد في حواشي شرح مختصر المنتهى وقد زيف العضد في شرح المختصر المسلك الاول تبعا لمصنعه ولم يخالفه احد من علق على كلامه ومن عبارات السيد منه ما نصه ويرد على مشرطي الزوم الذهني انواع المجازات التي لبست فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للمسميات اذ هنالك دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنا انتهى بل يدل ثمه كلامهم على ان الخلاف فيما اذا لم تكن قرينة تدل على المراد اما اذا كانت كما هنا فلا خلاف في دلالة العام على الخاص وكيف وقد عدوا العموم من علاقات المجاز وبما حررته لك علمت ان الجواب الاول من الخيالي مبني على منع العموم والثاني على تسليمه والله تبارك وتعالى اعلم (قوله في التنبيه تأمل) قيل لجواز ان يكون شيء آخر سوى ما نشاهد اولى بالتبوث انتهى وقبل لانه يقتضي توقف ثبوت المشاهدات على ثبوت الجنس والواقع خلافا لاني توقف ثبوتها على ثبوت المشاهدات والاولى بعد تسليم صحتها ان يكون لمشارة

الى ما

الى ما قدمه هذا المحشى من عدم حصول التنبيه على وجود ما يشاهد
 من حصول الجنس ويحل بان العام لا يدل على الخاص بشئ من
 الدلالات فلم يصدر الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد بل بالتنبيه
 على وجود ما لا يدل عليه ولو استلزما وقد نبهت على ما فيه بما
 لا مريد عليه (قوله كالسراب الذى الخ) اى بالنسبة الى الظمان
 الذى يحسبه ماء والانعساق التظير (قوله ولذا تصف) علة للثبوت
 (قوله وليس كذلك) حال (قوله فانهم يشكرون) علة اندفع (قوله وهو
 انما يدل على عدم تحقق النسبة فقط) ممنوع بل يدل على عدم
 وجود شئ اصلا اذ ما من شئ من الاعيان والنسب الا وثبت
 بالدليل ما لم يكن بدعيما ولا بداهة عندهم وكان منشأ ادعائه الحصر
 الاشتباه بين اثبات الوجود واكتساب المجهول فان النسب لا يكتسب
 بها الا النسب والتصور لا يكتسب الا من التصور بخلاف اثبات
 الوجود فيوقف على الدليل فى النسب والاعيان على السواء
 فاذا لم يتم دليل لم يثبت وجود شئ اصلا وهو ظاهر (قوله قال في شرح
 المواقف) ناسيه لكونه بيان المنسأ (قوله فلا يكون لشي من الاشياء
 تقرر) وقرار فى شئ من الاوصاف اى من الوجود والعدم وغيرها
 (قوله ويؤيده ما قلناه) اى من انه القول الدال على نسبة لا تطابق
 الواقع سواء اعتقدها القائل اولا (قوله فكلامه خير لا محالة)
 علة المحشى فى حواشيه على المطبوع بانه كلام لا شمله على
 الاشهاد ولبس بالاشياء فيكون خبرا واللبطيل انحصار الكلام فيها
 انتهى وحاصل قوله لاننا نقول ان اهل المعقول اشتراطوا الخبر
 بوجود الاذعان فيه لتراذفه للقضية عندهم بخلاف اهل العربية
 لم يشترطوا ذلك بل اكتفوا بكونه مفيدا عند السامع فصورة الشك
 خبر عندهم لا عند اهل المعقول لعدم الاذعان فيه ومقصود الشارح
 من هذا الكلام فى المطبوع دفع ايراد عن كلام النظام حيث يدل

على كون المشكوك واسطة بين الصادق والكاذب مع ان القائل
 بالواسطة انما هو الجاحظ دون النظام وحاصله انه داخل في الكاذب
 فليراجع (قوله بناء على تلازم الموجبة) اى على ما هو رأى
 انما يخبرني وهو خلاف التحقيق كما يصرح به (قوله والا للنازم)
 اى وان لم يحمل اى لم يحكم بانه حل التحقيق آه لفسد كلامه
 لانه لا يلزم من الاتصاف آه (قوله تأمل) وجهه ان هذا الاستلزام
 ايضا ممنوع والا لزم ثبوت الشيء المتصف بالنفي والامتناع وبطلانه
 ظاهر وسيبصر ح المحشى بمنع هذا الاستلزام ايضا (قوله اقول
 الغرض من الاستدلال آه) اى بقول الشارح ان لم يتحقق نفي
 الاشياء فقد ثبتت وان آه وكون الغرض منه ما قاله مسلم لكن لا لما قاله
 بل لما نقل عن الشارح على قوله فقد ثبتت من قوله ضرورة ثبوت
 احد المتناقضين عند انتفاء الاخر انتهى بل قول الشارح الز ما
 دليل واضح على ما ذهب اليه المفاضل المحشى لولا ما نقل عنه
 اذا الجواب الازامى ما يفهم الخصم لا ما ثبت مدعى الجيب وانما
 هو الجواب التحقيق (قوله علم الشق الاخير) وهو قول الشارح و
 ان تحقق والنفي حقيقة آه (قوله موجودة كانت) اى كما عند اهل الحق
 (قوله او معدومة) اى كما عندكم ايها العناديه ويجوز تقييد
 الوجود والعدم بنفي الخارج وراى بالعدم في الخارج الثابت في نفس
 الامر كالنسبة فقط وحينئذ يضح الكلام بلا حاجة الى ما قلت بل
 يدل على هذا كثير من كلماته المارة (قوله تمسكن في اشباهه بالشبهة)
 سمى دليلهم بالترخفه وانه ليس دليلا حقيقة بل انما هو منشأ
 لغلطهم كما مر بالشبهة تنبيهها على ذلك (قوله فلا يلزم من ثبوت
 النفي) لكونه امرا اعتباريا لا موجودا خارجيا (قوله اجلى الديهيات)
 وهو وجود شيء ما فانه لا يدبى اجلى منه وهم ينكرونه (قوله الى ما
 مر من ان النفي محكم والحكم آه) وهو متعلق بحاجة في قوله لاحاجة

(قوله)

(قوله ولا شك ان تلك المقدمات) اى مامر من ان النفي حكم الخ
 (قوله فان قالوا بعدمه يلزم الخ) ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين
 (قوله وجود الاشياء) اى ماعد النفي الذى فرضنا عدمه (قوله على
 التقدير الثانى) اى الشق الثانى من شق التزديد فى كلام الشارح
 فى الجواب الازامى (قوله على ما يشعر) متعلق بقوله ان اراد
 انه يحتاج الخ (قوله المراد بالتزديد فى قول الشارح رحمه الله تعالى
 فى الجواب الازامى) ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق
 والنفي حقيقة آه وليس بمعناه الحقيقى اى بل المراد ههنا الثبوت
 فى نفقته وان لم يكن موجودا فى الخارج (قوله يزيد) اى الخيالى
 بقوله وجه التأمل الخ (قوله مرادهم نفي نسبة التقرر) يعنى لبس
 شئ من الاشياء بمتقرر فالمراد بقوله اى بقول الخيالى فى بيان
 حاصل قول العنادية (قوله فيجئئذ) اى اذا كان مرادهم نفي
 نسبة التقرر الى الاشياء (قوله ويرد عليه) هذا هو المشار اليه بقول
 المولى الخيالى فيما نقل عنه نعم يرد عليه مثل ما اورد فى الزام العنادية
 (قوله انه لا يخلو عن تحقيق احديهما) اى وجودها فى الخارج
 (قوله فلانسلم ذلك) اى الجواز كون النفي الثابت فى نفسه معدوما
 فى الخارج (قوله قلت قد مر الخ) قلت قد مر مرارا ان
 العنادية ينكرون ثبوت الاشياء فى نفس الامر وانما الثبوت عندهم
 بحسب الاعتقاد والجواب الازامى هو الذى يكون مقدماته مسلمة
 عند الخصم فكيف يتم على العنادية دعوى التقرر والقيمة فى نفس
 الامر فظهر ان قول الشارح انما يتم على العنادية قول متين
 لا يجده تامل الخيالى ولا ما عند السياكوتى ما عندكم بنقد
 وما عند الله باق (قوله يعنى انه تام الخ) اقول كلامه فى شرح
 المقاصد لبس على طريق الالتزام فلا بأس بمخالفته للجواب الازامى
 على انه كلام ظاهرى عند الشارح والتحقيق انه لا سبيل الى البحث

معهم كما صرح به بعد حديث التناقض في شرح المقاصد ايضا
وكيف يكون قوله بعسم التمام على العندية هنا من قبل الكلام
في شرح المقاصد فراجع ان شئت على انه سيصرح بان اختيار
توجيه في كتاب واخر في آخر لبس من تدافع قول الخيالي
حيث اعترفوا بالاعتراف بحقيقة الاثبات في كلام العنادية حيث قالوا
ما من قضية بدئية او نظرية الاولية لمعارضة تقاومها والاعتراف
بحقيقة النفي في كلام العندية حيث انكروا ثبوت الاشياء الابتعية
الاعتقاد وقالوا لبس في نفس الامر شيء بحق فلا تبيان باو اشارة
الى ان كلام المتعاطفين قول طائفة وما قاله اهدقيق عار عن التحقيق
وان كنت في ريب مما قلت فراجع حاشية الفاضل السنابى على
شرح المقاصد (قوله تأمل) من عبارة بعض الفضلاء ولعل وجه
التأمل ان الكثرة الاضافية معناها ان تعتبر بالقياس الى القلة فيكون
الاحساس الواقعي قليلا بالنسبة الى الغلط ولبس كذلك والاولى
ان الكثرة معتبرة في نفسه اعني مقابلة الوحدة كذا نقل عنه (قوله
الجواز ان يكون) اخبر ان (قوله مقدمة لها مدخل) صفة وموصوف
ووجه مدخليتها في اثبات المقدمة المتنوعة ان عدم الجزم بانتفاء
مطلق اسباب الغلط يفهم منها لان ابن استفهام انكارى وهو
اعنى عدم الجزم اه يستلزم جواز وجود السبب العام وهو كاف
في اثبات المقدمة المتنوعة (قوله لبس بشيء) اما اول فلان من
ان جواز وجود السبب العام كاف في اثبات المقدمة المتنوعة واما
ثانيا فلما مضى من ان قوله فمن اين يجزم مقدمة لها مدخل في اثبات
المقدمة المتنوعة لانه رد على الشارح (قوله لا حاجة الى الجزم بذلك)
اي بانتفاء مطلق اسباب الغلط (قوله فاجاب) اي المولى الخيالي بقوله
ذكره لعمومه (قوله وفي شرح المقاصد ما يشعر بانه) عبارة شرح
المقاصد ما نقله المحشى منه وكلام يتعلق به نصها وعيدل عن الشيء

الى المذكور

الى المذكور ليعم الموجود والمعدوم وقد يتوهم ان المراد به المعلوم
لان في ذكر العلم ذكر المعلوم ومعدل اليه تفاديا عن الدور انتهى
وقال المولى السناي في حاشيته على هذا المقام من شرح المقاصد
ان وجه التعبير بالتوهم انه لا يلزم من كون المعلوم مذكورا
ارادة المعلوم من لفظ المذكور فدليل التوهم لا يثبت مدعاه
انتهى بالمعنى ثم في المواقف وشرحه الايراد على كثير من تعاريف
العلم باخذ العالم والمعلوم فيها فحذره وتنبه لما في كلام المحشى
رحمه الله تعالى (قوله فلا يرد المخالفة) اى الاعتراض بكون عده
علما مخالف العرف واللغة (قوله اى لا يحتمل نقيض التمييز بوجه
من الوجوه) اى لاحالا ولا مالا لا لا يتشكك المشكك ولا بنفسه
او يقال لا بعدم الجرم كما في الظن والشك والوهم ولا بعدم المطابقة
كما في الجهل المركب ولا بعدم الاستناد الى موجب كما في التقليد
والمقصود واحد (قوله على ما هو المذهب من استناد جميع الممكنات
الى الله تعالى ابتداء) اى بلا واسطة اشار به الى بطلان مذهب
للفلاسفة حتى على تحقيقهم فانهم وان شنعوا على من نسب
اليهم انهم يسندون الحوادث الى غير الله تعالى الا انهم يعترفون
بالوسائط والشروط لقابلية المعلول لافاضة الوجود من المبدء
الغياض والى بطلان مذهب المعتزلة حيث ينسبون افعال
العباد اليهم (قوله يخلقها الله تعالى الخ) الاولى يخلق الله تعالى
عقيب فعلقها بالشئ ان توجب كون النفس ممرا الخ (قوله
واذا كان بجميع الشرائط الخ) اى من الجرم والمطابقة والاخذ
من حس او بداهة وهذا الاخير عنه هو المعبر فيما مر بالاستناد الى
موجب (قوله مامر) اى من الاحتمال عند المدرك وضمير منهما
عائد الى النقيض والنفس (قوله ان المراد) اى بالتمييز في التصديق
وهو الاثبات والنفي والضمير المجرور في متعلقهما الا انى تبنى بهذا

الاعتبار (قوله او المجموع) عطف على النسبة او على الوقوع
 والنسبة اشارة الى مذهب القدماء والوقوع واللا وقوع الى مذهب
 المتأخرين والمجموع الى مذهب الامام وفي العبارة اختصار بل
 اقتصار بمحل جدافتنه له وهي عبارة قول اجد بتغيير فراجع (قوله)
 لان المعاني هنا ما يقابل الاعيان (اي المراد بها الصور الذهنية
 لا ما يقوم بالغير فلا يلزم كون الاعراض المحسوسة بالحس الظاهر
 معلومات ح ايضا ومنه يعلم ما في عبارة المحشى من القصور
 حيث لم ينبه على فائدة وصف المولى الخيالى الاعيان بالمحسوس
 بالحس الظاهر وهي ان المراد بالمعاني لبس المقابلة لمطلق الاعيان
 اى ما قام بنفسه والاقتضى كون ادراك الاعراض المارة علوما
 وهم ما قيدوا بالمعاني الاخراجها (قوله فيد خل فيه الاحساس
 واستشكل بانه يقتضى كون الدواب مثلامن اولى العلم ولم يقل به
 احد واجيب باجوبة احسنها ما اسلفه المحشى في جواب الخيالى
 حيث قال وفاقا للشارح في شرح المقاصد ان عدد ادراك الحواس
 علما مخالف العرف واللغة من ان المراد بادراك الحواس
 الداخلة في العلم ادراك العقل بمعونة الحواس اذ المدرك هو العقل
 والحواس آياته عندهم قال المولى خواجه زاده رحمه الله تعالى
 في حاشيته على شرح المواقف ارتسام الصورة الخيالية في النفس
 عند المتكلمين اما بناء على ان النفس حسنة اى وهو مذهب
 جمهورهم او على ان حاولها فيها لبس كحلول الاعراض في محالها
 فلا يلزم من انقسام الخيال انقسام المحل اى بناء على تجرد النفس
 كما ذهب اليه بعضهم وفاقا للفلاسفة (قوله ويسمى ذلك الادراك
 تخيلا وتوهما) لبس المراد ان نفاذ الحواس الباطنة لبس عندهم
 تخيل وتوهم كما توهمه عبارته هنا وتدل عليه فيما سأتى فانه خلاف
 الواقع ففي شرح المقاصد ما معناه ان ادراك الشيء الموجود في المادة

الحاضرة على هيئات مشخصة محسوسة احساس وبلا قيد
 الحضور تخيل وهو لدخول الشخصات لا يتصور بلا حضور سابق
 فمعنى عدم كون الحضور فيه عدمه بعد ان كان وادراك المجرد عن
 الشخصات الخارجية تعقل وادراك المعنى الغير المحسوس المخصوص
 بالجزئى المادى من الاضافات والكيفيات توهم والعلم يطلق على الكل
 وعلى غير الاحساس وعلى التعقل فقط وعلى التصديق الجازم
 المطابق الثابت وهذا ان خلا عن الجزم فظن اوعن المطابقة
 فجعل مركب اوعن الثبات فاعتقاد وكل منه ومن الظن صحيح
 ان طابق والافساد (قوله ولا يمكن ان يقال انه تخيل او توهم
 لان من اطلق قيدا لـ) تعليله كالنص على انه اراد بالتخيل الصورة
 المستقرة فى الخيال الذي هو الحاسة الثانية من الحواس الباطنة
 وبالتوهم مدرك القوة الواهمة التى هى الحاسة الرابعة منها وهو لا يمنع
 كونه تخيلا بالمعنى السابق الذى صرح به الشارح فى سرح المقاصد
 (قوله فى ادراك العين المحسوس) والظرف متعلق بمشكل الاى
 والظاهر تأنيث لفظ المحسوس الواقع صفة العين هنا وفى مروياتى
 (قوله اذ ليس ادراكه احساسا بعد غيوبته عن الحس ولا علما)
 حاصله ان فيه ما يمنع كونه علما وهو كون المدرك عينا وما يمنع
 كونه احساسا وهو امتناع احساسها لغيبها فحصل ادراكه هو
 واسطة بين العلم والاحساس ولا قائل به وحله ان العين من حيث
 انها غائبة لا تدرك بالحاسة الظاهرة فهو معنى اذ لا نعى بالمعنى
 الا ما يمنع ادراكه بالحاسة وكونها عينا من حيثية حضورها لا يضر
 كما فى الجزئية والكلية المذكورتين فى كلام الخيال والله الموفق
 (قوله ولا يمكن) اشارة الى رد الفاضل المحشى (قوله لان من اطلق
 قيد المعانى) اى لم يقيده بالكلية كما قدمه المحشى رحمه الله تعالى
 (قوله قال المحشى) اى فى جواب الاشكال الذى فى الخيال (قوله

فلا يرد ان التصور غير التميز اى على قول الشارح بناء على انها
 لا تنقائض لها (قوله والمعتبر في تعريف العلم الخ) حال (قوله وقد مر
 تحقيقه) اى مع بيان انه غير ظاهر ووجه عدم ظهوره وفيه ايماء
 الى الاعتذار عن الخيالى حيث فسر عبارة الشارح هنا على خلاف
 ما فسرته هو فى شرح الشرح مع ان صاحب الدار ادرى بما فيها
 (قوله لو لا يرد نقيض التميز) اى اذا لم يرد بالنقيض المنفى عن التصور
 نقيض تميزه كما اشار اليه الخيالى بالتفسير بقوله اى تميزها وفى
 بعض النسخ لو اريد آه والمراد بالنقيض حينئذ النقيض المذكور
 فى تعريف العلم فمال النسختين واحد والثانية هى الاظهر
 الاوفق بسوق كلام المحشى وبها صرح الفاضل المحشى (قوله
 قيل المراد بالنقيض) اى فى تعريف العلم (قوله لان التصور
 اى الصورة صفة توجب كشف الماهية والالزم ايجاب الصورة
 لنفسها) قوله اذا ظاهر ان يكون لا يحتمل صفة للتمييز (اى لانه
 اقرب اليه ووافق بتذكير الفعل الدائر على اللسان اعنى لا يحتمل
 فى تعريف العلم (قوله فانه لا يمكن ان يراد فيه نقيض الصفة)
 لعدم ذكر الصفة فيه ولان ارادة الصفة خلاف مذهبهم (قوله
 لان كل متصوره) اى بخلاف التصديق (قوله غير محتملة لها
 الضمير المجرور عائد الى نقيضا فى قوله ان للتصورات نقيضا
 باعتبار المعنى لانه فى معنى الجمع ضرورة انه لا يكون للتصورات
 نقيض واحد فالاولى ان يقول ان للتصورات نقائض على وفق
 ما سبق وارجاع الضمير الى ذلك السابق غير مقبول (قوله فهو
 قاعدة بالامرية لصدق التعريف عليه آه) اى تعريف القاعدة
 وهى قضية كلية تسنبت منها آه (قوله يقتضى لذاته) اى بلا واسطة
 اعتبار ثبوتها لشيء وضمير لذاته عائد للتحقق المتقدم عليه
 رتبة لانه فاعل يقتضى والضمير مضاف اليه للمفعول له (قوله وكذا

الحال في التصورات التقييدية كحيوان ناطق وحيوان لبس بناطق
 (قول الخيال واجب عن هذا) يعني انما يتم الايراد اذا ثبت ان بعض
 التصورات غير مطابق لكنه لم يثبت والمثال المذكور لا يفيد لان
 المطابقة موجودة فيه ايضا لان تلك الصورة صورة افسان آه
 (قوله) ولذا عرفوا التناقض آه) اى لاجل ان اطلاق النقبض
 في التصورات مجاز عند المنطقيين ساغ تعر يفهم للتناقض
 باختلاف القضيتين آه والارمهم ان يقولوا الاختلاف القضيتين اه
 او مفردين بحيث يكون وجود احدهما نافية للآخر او غاية
 المتباعد بينهما مثلا لثلا ينتقض التعريف بتناقض المفردات
 ولك دفعه بان التعريف لتناقض القضايا والمقام قرينه قوله
 نظائر في كل فن والله تبارك وتعالى اعلم (قوله) وهو ان مدار
 المطابقة اى المعتبرة في العلم (قوله) فان كان المراد اى في قولنا
 ان المطابقة شرط في العلم مطابقة الصورة للانشآت منه وهو
 الحجر في مثال الخ (قوله) يلزم جريان المطابقة واللامطابقة في
 الصورة التصورية من غير ملاحظة الحكم والانتقائات اليه يعني
 فلان سلم المطابقة فيما اذا رأينا حجرا من بعيد آه فلا يتم الجواب
 بقوله واجب هذا النظر آه (قوله) من غير ملاحظة الحكم
 يعني فلا يحتاج ان يقال ان الخطأ في المثال المفروض باعتبار الحكم
 المقارن للتصور لان ارتكابه منى على عدم امكان الخطأ في التصور
 وقد عرفت امكانه (قوله) تكون مطابقة له اى بان تكون صورته (قوله)
 وقد لا تكون صورة القرس مثلا (قوله) يلزم ان لا يتصف التصديق
 بعدم المطابقة ايضا اى كالتصور فلا يتم قولك في الجواب التصور
 مطابق وانما الخطأ في الحكم آه اذا المطابقة موجودة فيه كما انها
 موجودة في التصور فلا خطأ في شئ منهما فانهد ايضا اساس
 الجواب بل السؤال حيث لا يخصص التصور كما لا يخفى بل يجرى في

في التصديق ايضا (قوله ويمكن الجواب) حاصله اختيار الشق
 الثاني وهو ارادة ما كانت الصورة صورة له لكن بقيد كونه
 في نفس الامر وبه يعلم جواز كون الجواب اخبارا لشق ثالث ايضا
 (قوله الا يرى ان كل متصور) اى ولو تمتعنا ومفروضا (قوله
 فان الحكم بان الصورة آء) علة المقارنة وتوضيحه ان هذا الحكم
 الكللى بسبب غلبة افراده وتكررها وكثرة صدقها القته النفس
 ورسخ فيها حتى ازمها لزوما عاديا عند كل تصور ان تحكم بجزئى
 منه اجمالا وبالتبع مثلا اذا رأى حجرا وحصل منه صورة انسان
 في ذهنه يقول هذه الصورة ناشئة عن ذلك الشبح وكل صورة
 ناشئة عن شئ صورة له فالصورة الانسانية صورة الحجر ووجه
 الخطأ فيه بطلان الكبرى اذ كون الصورة الناشئة عن شئ
 صورة له اغلبى لا كللى فهو كالاستقراء الناقض لا يفيد فى الانتاج
 (قوله فى الصورتين) اى سواء طابق الحكم الواقع ام لا (قوله
 وبما ذكرنا) اى من مقارنة الحكم الذى فيه الخطأ للتصور
 بسبب اندراجة تحت حكم كللى ناشئ عن ملكة النفس (قوله ان
 دفع ما قبل ان الحكم بان هذه الصورة صورة لذلك المرئى) فرع
 الحكم بالفعل اى بان الصورة ناشئة عنه كما اوضحته فى بيان علة
 المقارنة (قوله ومن البين ان لا حكم فيه) والا لا تستلزم التصور
 التصديق كالعكس ولا فائىل فيه وقد عرفت ان التصديق تابع
 للملكة لا لازم للتصور (قوله ان لا حكم فيه) اى فيما اذا رينا
 (قوله بل يمكن) اى فلا وجه للقول بانه خطأ (قوله والا لزم
 التسلسل) وجهه ان التصور حيثئذ يقارن التصديق وهو
 يقارن التصور اجماعا فكل تصور يقارنه تصديقات غير
 متناهية وحاصل قوله لانه انما يلزم التسلسل لو كانه مع
 ايضا ان فعلية الحكم لا تستلزم التسلسل اذ الحكم ههنا

منظور اليه اجالا وبالمتع. والحكم الموقوف على تصور الاطراف
والنسبة هو الحكم المنظور اليه تفصيلا وبالذات والمحموظ
مفصلا وبالذات فيما نحن فيه انما هو التصور فقط وعلم بما ذكرنا
ان الحكم تابع لمملكة النفس لا لازم للتصور ولذا لم يدع القائل لزوم
الدور ايضا بل اقتصر على لزوم ان تسلسل فقط هذا ثم يجوز
ان يقال للحكم المذكور انه خطأ بفرض عدم كونه بالفعل
لان وصف كل موصوف موجود في ظرف اتصافه ان ذهننا فذهنها
او خارجا فخارجا اوقوة ففوة او فعلا ففعلا فتنبيهه (قوله فالحكم
عليه) مبتدأ (قوله معلوم لنا) خبره (قوله بهذا الوصف) اي
وصف الانسانية (قوله وقد تقرراه) حال (قوله ولا شك) حال (قوله
ان العلم بالنسج الذي هو الحجر في الواقع بوصف الانسانية غير
مطابق) اي فلا يتم الجواب المشهور ان التصور مطابق وانما
الخطأ في الحكم اه (قوله الماهية المجردة عن العوارض اه) الماهية
الماخوذة بشرط مقارنة العوارض كزيد وعجروم وجودة وتسمى
مخلوطة و الماخوذة بشرط عدم العوارض حتى في الازهان
معدومة وتسمى مجردة وقال في الطوالع بجواز وجودها في الذهن
اذا المراد تجريدها عن العوارض الخارجية ورده الشارح في شرح
المقاصد وزعم بعضهم وجودها في الذهن ولو لم تقيد العوارض
بالخارجية ورده ايضا فيه والماخوذة بلا شرط اعم منهما وتسمى
مطلقة ومنه يعلم وجه عدم اكتفاء المحشى باطلاق اسم المجردة
ونقل عنه ههنا مانصه يعني اذا قصدنا ملاحظة ذات الماهية
المجردة وحصلنا مفهومها وجعلناه آلة للملاحظة فحصل منه
صورة فاعتقدنا انه كذلك ثم حكمنا عليها بانها موجودة فان العلم
بالماهية بوصف المجردة عنهما علم غير مطابق اذا الماهية لا تخلو
عن احدهما (قوله والا لمعلوم لا يعقل) نقل عنه يعني اذا قصدنا

ملاحظة ذات الا معلوم وحصلنا مفهومه وجعلناه آلة
 لملاحظته فحصل منه صورة فاعتقدنا بانه كذا ثم حكمنا
 عليه بانه لا يعقل فان العلم الحاصل من مفهوم الا معلوم علم
 غير مطا بطق لانه متعلق (قوله والا شئ كلئ) نقل عنه يعنى
 اذا قصدنا ملاحظة الاشئ وحصلنا مفهومه وجعلناه آلة
 لملاحظته حصل منه صورة فا اعتقدنا بان له افراد اثم حكمنا عليه
 بانه كلئ فالعلم الحاصل من مفهوم الاشئ علم غير مطابق لانه
 لبس له فرد فى الواقع (قوله فثبت ان الحجر متصور بوصف الانسانية
 وهو علم غير مطابق) اى فلا يصح الجواب بان التصور مطابق
 وانما الخطأ فى الحكم كانه نقله الخيال عنهم بقوله واجيب عن
 هذا النظر اه (قوله واندفع الجواب المذكور) الذى اشار اليه
 هذا المحشى بقوله اجيب بانه ان اراد بان المتصوره غياث الدين
 (قوله وتحقيق الجواب) اى والجواب التحقيق عن الاراد
 المذكور بقوله ويرد عليه مع عدم بناءه على عدم فرقها
 المذكوره به بمتاز عن الجواب الذى اندفع (قوله فيكون التصور
 مطابق اه) اى قتم الجواب المشهور بان التصور مطابق وانما
 الخطأ الخ (قوله الذى هو ناش) الموصول صفة الاعتقاد الواقع
 فى قوله والخطأ انما هو فى الاعتقاد (قوله هو ناش من عدم امتياز
 الحس بين الامور المتشاكله) الصواب التميز بدل الامتياز (قوله
 وقد يجاب) اى عن الاراد المذكور فى الجاشية الخيالية بقوله
 ويرد عليه الخ غياث الدين (قول الخيال اى ذاته كاف الخ)
 اشار بتذكير صفتها الى ان الذات خرجت عن وضعها الاصلى
 من كونها مؤنث ذو وجعلت تاؤها كأنها من اصل الكلمة ومن
 ثم طولت فى الخط وابقيت فى النسبة كقولهم الصفات الذاتية
 فاندفع قول ابن برهان ان اطلاق المتكلمين الذات عليه تعالى

من جهلهم لانها تأنيث ذواته لان تأنيث ذوبعنى صاحبة
 لا بمعنى النفس والهوية على انها لورود التوقيف فيه لا تقاس
 بالعلامة مثلاً في الحديث لا تفكروا في ذات الله ومن ثم ترجم لها
 البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه لكن فرق بين صحة
 اطلاقها عليه تعالى وجواز وصفها بالذكر فان النفس تطلق
 عليه تعالى ولا يجوز وصفها بالذكر والله تبارك وتعالى اعلم
 (قوله ولا يخفى انه مع عدم تمامه الى آخره) لان المرثى لبس الهوية
 المشتركة وهو ظاهر غياث (قوله لان عدم المطابقة متحققة)
 اى مع ان المحجب بصددا ثبات المطابقة غياث الدين (قوله اشارة
 الى ان لبس المراد) اى مراد السارح (قوله المستقاد بالجر صفة)
 اى لفظ قوله لقوله المجرور بالباء في قوله بقوله (قوله انما قال ذلك
 لانهم) اى للشايخ المذكورين في الشرح (قوله قال انه جعل
 الجواس المجردة عن العقل كجواس البهائم سبباً للعلم) اى ولبس
 كذلك (قوله اذ حاصلها الخ) علة لوجود الانواع الاربعة
 (قوله والمميزات الخ) دفع لمنع عودها الى الكون (قوله لاحقيقة
 متنوعة) المراد منه انه ليست المميزات فصولاً حقيقية لتكون
 الانواع ايضاً حقيقية فلا تعود الى الكون بل الكون نوع واحد
 له اربع اعتبارات فحصل لكل اعتبار قسم هو عينه بالذات ولذا
 وقع في المقاصد وغيره ان كونها انواعاً مجاز وان كونها واحداً يكون
 اجتماعاً وافتراقاً وحركة وسكوناً كما في التهذيب و (قوله نحو كونه)
 تمثيل للامور الاعتبارية (قوله مسبوقاً بكون آخر) اى
 خبر آخر بلافاصل عائداً الى الحركة او غير مسبوق بكون آخر
 في حين آخر بلافاصل فشمّل الكون في آن الحدوث والكون في آتئين
 في امكان بعد الحركة ايضاً وهو عائداً الى السكون (قوله ونحو
 امكان الى آخره) زاد فيه الامكان ليكون نصاً في مذهب المتكلمين

المجوزين للخلاء اذا الكلام في مذهبهم فيجوز عند هم الافتراق بوقوع
 الخلاء بين الجوهرين المفرقين بخلاف مذهب الحكماء لاجمال
 للافتراق عند هم الا بوقوع جوهر ثالث بينهما بالفعل لمنعهم الخلاء
 (قوله اذا شاهد الجسم في المكانين في الاثنان ادركه العقل
 منه الكونين وهو الحركة) اعلم ان الشارح نسب في شرح
 المقاصد القول بابصار الاحكام وان الى بعض المتكلمين وصنع
 السيد في شرح المواقف مفصم بضعفه ايضا لانه قال لو كانت
 محسوسة لما وقع الخلاف في وجودها فعد الشارح الحركات
 والسكنات هنا من قبيل المبصرات الاتفاقية من نحو الالوان
 والاشكال ذهاب الى القول المرجوح ومناقض لكلامه في شرح
 المقاصد بحسب الظاهر بل على فرض تساوي القولين ايضا
 يرد عليه انه لبس له عد المختلف فيه مجعلا عليه فدفع المولى
 صلاح الدين عنه ذلك بما حاصله لبس مراد الشارح عد
 المبصرات الحقيقية بل مدركات العقل بمعونة الحس سواء كانت
 محسوسة حقيقة اولا وسيصرح المولى الخيال في رؤية الباري
 تعالى بان الإدراك بمدخل البصر لا يقتضي كون المدرك مبصرا
 ويدل على كون مراد الشارح ما حققه صلاح الدين دلالة ظاهرة في
 مواضع من كلامه في هذا الشرح منها (قوله وغير ذلك مما خلق الله
 تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك القوة) وما
 ذهب اليه الخيال وتبعه السالكون لا يجدى في دفع اليراد عن
 الشارح والتطبيق بين كلاميه شيئا وما اوردته يدفع بادنى التفات
 الى ما حذرته نعم قول صلاح الدين والمبس لا يدركه في مكان
 فلا يدرك الحركة لبس في محله حيث ان امكن ان يدفع عنه
 ما سيذكره السالكون بقوله ولا يخفى انه لبس بشئ لان ادراك
 الحركة لا لا يخفى على ذوي الطباع السليمة والعقول المستقيمة

(قوله على ما حذف المضاف) اى على ضمير لا يدركه المنصوب المتصل اذ هو عائد الى الجسم ولا يجوز اني ادراك الحسن له فانه خلاف البديهة مع ان الغرض في ادراكه للحركة التي هي الكون المخصوص للجسم لانه الذى يصلح جوابا لانما قلنا الخ والاولى رجوع الضمير الى الكون فلا حاجة الى حذف المضاف (قوله لكنهما متلازمان ههنا نكتان سكت عنهما التناقل والمنقول عنه احديهما وجه التلازم انضمام الاستغراق الى اختصاص والا فلا تلازم بين المعينين والاخرى ترك الشارح المستفاد من البن واتي بلازمه لانه هو الذى اختلف فيه ورجح جوازه فلو ذكر المستفاد لكان محل الخلاف غير مصرح به والله تبارك وتعالى اعلم (قوله وقد تطابقه) صرح الشارح في المذول بان احتمال الصدق والكذب لا يجرى في المركب الوصفى قال وهو المشهور بين القوم فافاه المحشى حل لكلام الشارح على ما لا يقول به نعم قال بعضهم بغير يانه فيه ورده الشارح فاشار الخيال الى ذلك بقوله اى مركباتهم فلا ينقص (قوله فمع قطع النظر عما في الذهن) ظاهره ان الخارج في قول الشارح يكون لنسبته خارج بمعنى خارج الذهن فيحتاج الى ان يقال معنى خارجية النسبة ان يقع الخارج طرفا لنفسها لا لوجودها اذ النسبة من الامور الاعتبارية فلا معنى لوجودها في الخارج اى في الاعيان ويرد عليه النسب التي اطرافها امور ذهنية كقولنا الكلى المنطوق لا يوجد الا في الذهن وقد تأول خارجية النسبة بمعنى كون متبنيها موجودين في الخارج فيكون تسمية النسبة خارجا من قبيل صفة جرت على غير من هي له اى خارج طرفاها ويرد عليه مثل ما ورد على الاول فالوجه ان يراد من الخارج الخارج عن مفهوم الكلام كما ذهب اليه بعض المحققين اذ الاصيل الذى تطابقه صورة النسبة الذهنية

وان كان من الامور الذهنية على ما امر بتحقيقه عن حاشية المطالع
 في بحث كون بعض العلوم غاية لنفسه (قوله واعترض عليه)
 فيه ما لا يخفى على الاهل (قوله بعثهم لتبليغ احكام دين موسى
 عليه السلام) هذا مخالف لما قاله اهل التفسير في سبب نزول الآية
 من انهم بعثوا طليعة من طرف بني اسرائيل الى الجابرة الكنعانيين
 ليتجسسوا اخبارهم ويخبروا قومهم بما لا يصددهم عن حربهم
 فخالقوا واخبروا بشوكتهم الا كالب ابن يوفنا من سبط يهوذا
 ويوشع بن نون من سبط افرايم ابن يوسف حيث بقيا على
 ميثاقهما فقط (قوله فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد) هذا
 العلم ثم وبسليمه المقصود عدم حصول العلم باقل منه فلا يفيد
 حصول العلم به شيئا والافالانف مثالا يحصل به العلم ولم يشترطه
 احد لحصول العلم بمادونه ايضا فالمناسب ان يقول فعلم ان التواتر
 لا يحصل باقل من ذلك كما قاله غيره لكنه ممنوع كما مرّت الاشارة اليه
 (قوله وهو بعيد) تخصيصه بالاستبعاد بوجه ان لا بعد في غيره
 وقد صرح في شرح جمع الجوامع والحافظ ابن حجر في شرح الخبئة
 بان شيئا مما فيه ذكر العدد من الادلة لا يصلح دليلا ولا يفيد العلم
 واقربهما من تكلم على كلاهما بل هو مما طبقوا عليه ومن ثم اشار
 الشارح ايضا الى تزيف اشتراط العدد وافصح به الخيال الى
 تصريحه اولا حيث قال يعني انه لا يشترط فيه عدد الخ وتلويح
 اخرا حيث قال على ما قيل (قوله والنبي مأمور بنشر الاحكام آه)
 هذا انما يتصور نفعه في الاستدلال بغرض كونه صلى الله عليه
 وسلم ملزما ان يبعثهم جميعا لدعوة اجد الى الاسلام وهو
 امر لم يقل به احد بل اكثر من بعثهم لنشر الاحكام آحاد كدحية
 الى هرقل وابن حذافة الى كسرى وهكذا (قوله واستفادته من
 وجه آخر لا ينافيه) هذا انما ينفع اذا كانت وجوه الاستفادة متساوية

كان يثبت حكم نظري بأدلة متعددة وأما إذا كان بعض الوجوه يفيد
 البدهة كالأحساس للنار فلامعنى للاستدلال على وجوده بالاثـر
 الذى هو الدخان مثلاً فالولية منبهة على اشتباه الوجوه بالوجوه
 فلا يلبس عليك (قوله لا يمحتمل أن يكون لعله غير التواتر) أى من
 خبر الرسول والخواص الظاهرة والعقل الصـرف بالبدهة
 أو النظر فلم يبق إلا التواتر لانهصار اسباب العلم فيها وما يقال
 من أن عدم العلم بالسبب مثلاً لا يقتضى عدمه بخصوص بغير
 صورة الانحصار نعم قد سبق من الشارح تلويحاً ومن البقاعى
 وابن أبى شريف وغيرهما من المحشين تصریحاً بأن حصر
 اسباب العلم فى ما ذكر لبس عقلياً فثبت الانحصار حقيقة وإلى
 هذا اشار بقوله تأمل وهذا التحريـر أوى من تحريـر المولى عبد الحكيم
 كما هو ظاهر (قوله وههنا) أى وقال ههنا (قوله وإنما لم يجعل عبارة
 التلويح الخ) أى لم يعكس فى التوجيه يجعل الخبر فى التلويح بمعنى
 الاخبار واضافته من اضافة المصدر الى المفعول وبقاء ما هنا على
 ظاهره مع عدم احتياجه حينئذ الى التمثل الذى ذكره الخياطى
 لان اليهود هم الذين باشرُوا اسباب قتل سيدنا عيسى على نبينا
 وعليه الصلوات والتسليمات فلا معنى لان محبرهم النصارى
 بقتله كما هو مقتضى هذا التوجيه وإنما قال على زعم الموجه لا سيد كره
 عن الكشف من اخبار النصارى بقتله وقوله لئلا يحتاج قيد المنفى
 وقوله فى هذه العبارة أى عبارة الشارح ووجه عدم الاحتياج الى
 التمثل بناء على تأويل عبارة التلويح ان اليهود حينئذ عطف
 على النصارى وكلاهما فاعل الاخبار والخبرة للنصارى القتل
 ولليهود تأييد دين موسى على نبينا وعليهما وعلى سائر الانبياء
 الصلوات والتسليمات (قوله ولم يشترط فى الخبر) حال (قوله
 بل كونه فى نفس الامر مستقداً منه) أى وبين الاشتراط والاستفادة

فرق ظاهر اذا الاول يقتضي ان لا يحتمل الخبر الكذب بخلاف الشاى
 لكن لا ينبغي عليك ان كلامنا في الخبر المصدق وهو مطابق لنفس
 الامر قطعا على انا اخذنا في تعريف العلم ما يخرج الجهل مطلقا
 مر كبا او بسيطا فاعتقادهم ينافي العلم لعدم خطا بقته للواقع وكأنه
 اشار الى هذا بالامر بالتأمل والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ان نحت
 نصر قتل اليهود الى قوله حتى لم يبق منها) كذا حتى متعلق بقتل
 وضيمر منها عائد الى اليهود (قوله لانه وجد لقيطا عند صنم مسمى
 بذلك) اى بنصر كقيم ونحت بالضم بمعنى الابن وتسميته ابنا اذ عانى
 او الاضافة لادنى ملايسة (قوله لانه فذلك لقوله بل لم يبلغ عدد
 المخبرين الخ) فلا يرد ان الفذلكة تفهم ان للتواتر مجالا لولا تخلف
 العلم والترقي عن المنع بل لم يبلغ الخ جزم بعدم التواتر كما مر عنه
 وفذلكة الشئ لا تغايره الا بالاجمال والتفصيل فلا وجه لكونها
 فذلكة له (قوله والجواب ان كل واحد الخ) حاصل الجواب اختيار
 الشق الاول ومنع امتناع التوارد هنا ولانه مخصوص بمادة وحدة
 المسبب وهو هنا متعدد على عدد الاسباب وهو ظاهر (قوله
 من الاخبار المتعددة) اى مع سائر ما لا يد منه من الاستماع والعلم
 بالوضع وغير ذلك (قوله فلكل خبر طرفان الخ) يعنى لما كان مع كل
 خبر احتمال الكذب اينما فكما يتقوى بتعدد الاخبار جانب الصدق
 كذلك يتقوى به جانب الكذب فلم يكن فرق بين الوحدة والاجتماع
 وحاصل الجواب ان الخبر انما يفيد الصدق فقط والكذب لبس مفادة
 بل مجرد احتمال عقلى كلما يتقوى جانب الصدق يضعف فاذا بلغ
 الخبر حد التواتر يرتفع بالكليّة (قوله ومن هذا يخرج الجواب آه)
 افاد بتقديم الطرف المشعر بالحصص ان جواب الشارح لبس بجواب
 حقيقة اذا المنع لا ينفع المدعى ولا سيما مع ادعاء البدهة غايته ان فيه
 قدحافى دليل المعارض واليه اشار المولى الخيالى بذكر الكفاية اولا

ولفظ التحقيق ثانياً (قوله والحمد لله على الخطاب) اى على معنى
 الاصول للحكم وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اه (قوله
 روي انه عليه السلام مثل آه) عبارة الكشاف في نسخة صحيحة
 جدا وروى عن ابي ذر رضى الله تعالى عنه انه مثل رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم ثم انزل الله من كتاب فقال مائة كتب
 منها على آدم عشر صحف وعلى نوح ثمانون صحيفة وعلى
 اخنوخ وهو ادريس ثلثون صحيفة وعلى ابراهيم ثمانين صحيفة
 والتوراة والانجيل والزبور والعرفان اثنتان وسبست بناء مشاة
 واخنوخ بخاتين معجنتين بينهما نون وواو على ادريس على نبينا
 وعليه وعلى سائر الانبياء الصلاة والسلام واخلوخ بلا همزة لعدة منه
 فلهذا ما في الحاشية رواية اخرى (قوله قال الفاضل المحشي اى
 يجوز ان يتوصل اه) حاصله ان العالم مثلاً يجوز ان ينظر فيه
 فبستازم العلم بوجود الصانع وان لا فلا فاندفع توهم ان الامكان
 العام يقتضى الوجوب والامتناع والخاص عدمهما فلا يجوز
 ارادتهما في مادة واحدة للنفاة الظاهرة بينهما وحاصل قول
 المولى السالكوفى دفع المنفاة بتخصيص ارادة الامكان الخاص
 بمذهب الاشاعرة والامكان العام بالشكل وزد الاول بانه يقتضى
 ضرورة الوصول بعد النظر الصحيح حتى عند الاشاعرة وهم
 لا يقولون به والمسلك الاول عندى اولى من بعض الوجوه منها
 ان الجزم بان هذا التعريف لاهل السنة ثم بانه بحيث يطبق على
 مذهب غيرهم ولا سيما الفلاسفة لا يخفى بشاعته ولوراعى لعموم
 الامكان مذهب الامام ومن وافقه سلم من هذا ومنها ان للضرورة اعم
 من الضرورة العادية فلا ينافى مذهب الاشاعرة وسعصرح به ومنها
 غير ذلك (قوله هو الظاهر المتبادر) لان المتبادر من الامكان المستند الى
 التوصل بالنظر كون الامكان عند النظر وهو لا يحتمل الامكان الخاص

كما حررته لك أنفاس مع بيان وجدة فساد عند المحشى وجوابه (قوله
 أما بطريق الاعداد) أي تمام النظر استعداد الذهن لأن تقاض
 النتيجة عليه من المبدأ الموجب الغمام الغيب الذي لا تخلف ولا
 اختلاف في قبضه لا بسبب اختلاف القوابل ونقصها (قوله
 إذا لعلاقة) أي مستلزمة. والأما لاستفادة أيضا لعلاقة وقد اعترف
 بوجودها بل هو لا يمكن إنكاره (قوله مع بقاء سببه الذي يتوصل
 منه اليه) كما إذا ظن أن زيدا في الدار لكون ممر به وخدمه يابها
 ثم شوهه خارجها هذا ما اقتضاه كلام العضد وشرح كلامه ورده
 المولى المحقق الكمال ابن أبي شريف في حواشيه على جمع الجوامع
 بأن مفاد هذا الدليل عدم ثبات الظن بعد حصوله أي ولا نزاع فيه
 الانتفاء حصوله عقيب التفلح الصحيح أي وإنما النزاع فيه فهو كلام
 لا شك في قوته وفتنته فان لزوم النتيجة للمقدمين مقرر سواء كانتا
 ظنيتين أو قطعتين وزوال الظن أحيانا مع بقاء سببه لا ينافيه
 إذا الكلام في استلزام ذات المؤلف وفي صورة الزوال عارضة أمر
 آخر كمشاهدة زيد خارج الدار مثلا فتنبه له وأما من قال بعدم استلزام
 الأمارات للظن فكأنه أراد استلزاما لا يتخلف بمعارض كما في استلزام
 القطعيات وهو أيضا وجيه لعدم المناقاة بين لزوم شيء لشيء لذاته
 وتخلفه عنه لخارج من وجود مانع وانتفاء شرط وفي الآيات البنات
 ههنا ما لا يقبله الطبع السليم فراجع (قوله أي يجب أن يعبرها) أي
 يمر التعريف بالمفوق والمعقول من الأدلة (قوله بناء على أن المفوق
 من مواد المعرفة) أي من أفرادها فإذا لم يعبرها لم يكن جامعاً
 (قوله ولا يرد أيضا ما قيل الأولى أن يقول بدل التعريف المعرفة)
 بالفتح لأنه لعدم احتياجه إلى الوساطة أوضح وأقرب مسافة (قوله
 غاية ما في الباب أن يكون الاستلزام بالنسبة إلى بعض الأشخاص)
 هذا كما أنص على ما جردته من إنباء الخلف لوجود مانع وانتفاء

شرط لا يتناقض الاستلزام (قوله أي الحصر المستفاد من تعريف
 المبتدأ) وهو لفظ الدليل في الشرح (قوله وعلى التقدير المذكور)
 وهو ارادة النظر في احواله فقط (قوله يعني ان العلم من الالفاظ
 المستعملة لمعان متعددة) ان اراد تعددها بتعدد الوضع كما هو قضية
 عبارته تلويحا هنا وتصر بها فيما يأتي فهو مدفوع دفعها ظاهرا
 ولا سيما بالنسبة للتصور والتصديق اللذين الكلام فيهما اذا رباب
 المعقول والاصوليين متفقون على تقسيمه اليهما وقد سبق التصريح
 به من الخبالي واقره هو وان اراد التعدد الذي هو موجود في كل
 اشراك معنوي فصحيح لكنه عين الاعم والاخص فلا يتبع شيئا فيما
 هو بصدد ولا يوضح الفرق الا في الذي بنى عليه اعتماد قول الجليلي
 فما نجسمه لا يحوم حول دفع ما اورده الجليلي مع ان استعمال المشتزلة
 اللفظي والقسم مع القرينة المعينة والخصصة لاشك في حسنه
 في التعريف وبدونها الكلام في فحجه فابداء الفرق مجرذ دعوى
 فالجواب الصحيح ان يقال للجليلي قولك لا انتقالات الى القرينة
 غير مسموح وقولك والا فيمكن نعميم كل تعريف الخ ان اودت
 ضاده مع وجود القرينة فهو ممنعا ظاهرا والا فلا وجه له لوجود
 القرينة هنا على ان التعريف اللفظي يجوز بالاعم وقد صرح الفاضل
 المحشي بان تعريفات الدليل كلها لغظية وعلله بدهامة الدليل
 فكيف يقاس عليه سائر التعريفات بل هذا جواب آخر احسن من
 جواب الخبالي والله تبارك وتعالى اعلم (قول الخبالي قنخرج
 قضية الواحدة المستلزمة لفظية اخرى بديهية او كسبية آه)
 أي كالعالم بان الجزء اصغر من الكل اللازم للعلم بان الكل اعظم من
 الجزء وهي بديهية كعكوس القضايا البديهية وكالعالم بان الملك مفضل
 للبشر اللازم للعلم بان البشر افضل من الملك وهي كسبية كعكوس
 الكسبية ووجه آخر وجهها ما في البديهية فظاهرها عدم كونها ناشئة

عن شيء واما في الكسبية فلانها ناشئة ومكتسبة عما نشأت عنه
 ملزوميتها لاعتبارها وقيد القضية الاولى بالواحدة لانها هي التي
 اعترض التعريف بشمولها حيث لم يذكر فيه التأليف من القضايا
 كما في تعريف الثاني واما القضيتان بالنسبة الى احدهما فلا لزوم فيهما
 لانحداز ملزمتا لعقل الجزء والكل كما سبق تحقيقه في بحث الماهية بل
 تمقل الكل عبارة عن تعقل اجزائه ومن ثم فرقوا بين الدلالة التضمنية
 والالزامية واما الفرق بين لزوم العلين ولزوم المعلومين لاجراء
 القضايا بالنسبة الى عكوسها فلا حاجة اليه لما عرفت ان العكوس
 ما نشأت عن حصولها وان كان حصولها لازما لحصولها على ان
 هذا التوجيه يحل بحاجته التعريف اذ يخرج منه العالم اذ العلم به
 لا يستلزم العلم بوجود الصانع مع القطع بكونه دليلا عليه لكن العلم
 بوجود الصانع ناشئ ومكتسب عن التصديق به وواجب له وصفاته
 وينتهي ما فرق دقيق عليه مدار تحقيق الخيالي مع ان احدا من المحشي
 لم يتعرض له فتنبه لما حررت له تدفع عنك كثير من الاتهام عرضت
 للنظرين وينكشف عليك ما خفي عليهم من قوايد قيود عبارة
 الخيالي (فالفاضل المحشي فيه بحث) اى في تفرع خروج القضية
 الواحدة المستفادة الخ على انها امرات يلزومه من آخر ~~ص~~ كونه ناشئا
 الخ كما ينص صرحا على تنظيره من قوله فلا يخرج امثال ذلك
 من التعريف الخ (قوله والجواب عن النقض) وهو نقضه جعلا
 بما هذا الشكل الاول (قوله) وهو ان نجد المبادئ المرتبطة في ذهن
 فننتقل منها الى المعلومات بجمعية مع انها ليست بدليل) عبارة
 ابن ابي شريف في حاشية الشرح الانتقال فيها المقدمات
 الخدمية الى النتيجة ليس بطريقه التفسير بل الحدس مقابل
 الفكر الذي هو اعم من النظر ان الانتقال في الفكر تدريجي والحدس
 اى انتهت (قوله لان لزوم العلم بشئ اخره) اى كما يدل عليه تقديم

ما حقه التأخير في الثالث وهو لفظ من العلم به المقدم على الفاعل
 وهو لفظ العلم الثاني وقال المحشي المدقق المتبادر من لزوم الشيء
 من الشيء ذلك وما قلت أولى (قوله المراد بالزوم) أي في التعريف
 الثالث (قوله بأن يتوسط بين طرفي المطلوب) فيه إشارة إلى دفع
 ما قاله المحشي المدقق من أن العلم بالعالم من حيث الجدوث
 غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم بأن كل حادث
 له صانع ووجه الدفع أن المراد بالتظن النظر الاصطلاحي وهو
 يستلزم رعاية الكبرى أيضا (قوله حاصله أنه على تقدير زيادة الزوم
 بشرط النظر لا يحصل التطبيق أيضا) أي فلا معنى لتعبير الشارح
 بأوفق الدال على ثبوت الواقعة للأول بل الصواب أن يقول
 إنما يوافق الثاني (قوله امرئ) أي مجتمعة على غير هيئة الإنتاج
 (قوله بخلاف التعريف الأول على ما أخذ الشارح) أي لا على ما
 استظهره الخيال فيما مر ويستصوبه فيما يأتي (قوله لأن معنى
 مطابقة التعريفين أن يكونا متساويين) أي دون التصادق
 ولو في مادة حتى يعترض بمحصول الواقعة كما جرى عليه المحشي
 المدقق وسر ذلك أنه لا صدق في التعريف حتى يعتبروا المهم الطرد
 والعكس فإذا كان أحد التعريفين مطردا ومنعكسا دون الآخر
 فقد تخالفا وقد سمعت ما قدمته من أن تعاريفي الدليل لفظية
 فيجوز قولها أهم لكن المساواة ولو في اللفظي أولى وبه يجاب عن
 اعتراض الخيال كلام الشارح بقوله ولا يذهب الخ (قوله
 وأظهارها) أي المعجزة على يد الكاذب ممنوع غير مقدور لله تعالى
 لامتناعه الذاتي وقدرته بآرك وتعالى لا تتعلق بالمتنع الذاتي وعبارة
 شرح المواقف غير مقدور في نفسه فيأبى المحشي عنها أيضا
 (قوله وإن لم نطاع على وجه استحالة) قد بين في المواقف وشرحها
 وجه الاستحالة بما لا مزيد عليه وعبارتهما بعد الجزم بدلالة المعجزة

على الصدق قطعاً وأنه لا يخلق للكاذب نصها فان دل المعجز
 الخلق على بد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقاً
 وهو محال ولا تفك المعجز عما يلزمه من دلالة القطعية على مداولة وهو
 ايضاً محال انتهت بحروفهما نعم افاداً بعدد كقطعية دلالة المعجز
 على الصدق انه يجوز عدم اطلاعه على وجه دلالة عليه بعينه وكـ
 من مسافة بين وجه الدلالة ووجه الاستحالة كما بين في محله فراجع
 متأمل (قوله وفيه ان الاستدلال) اي هنا كما صرح به الشارح ما حصل
 بالاستدلال اي ما نسب اليه لاجل حصوله به واكتسابه منه لاجل
 لونه موقوفاً عليه مطلقاً سواء اكتسب منه او توقف على ما
 اكتسب منه والازم كون التصور المذكور استدلالياً ولا قائل به
 ان قلت ~~بكونه~~ موقوفاً على الاستدلال ولو بالواسطة علاقة
 مصححة للنسبة الى الاستدلال فالحذور في كون التصور المذكور
 استدلالياً قلت هو خلاف العرف وموهم لاكتساب التصور
 من الدليل لانه المتبادر من كونه استدلالياً وهو انما يكتسب من القول
 الشارح هذا ايضاً مراه وفيه ما فيه لجواز ان يكون المراد
 بتصوير الخبر بالسؤال التصديق بانه رسول كما يدل عليه لفظ بالسؤال
 بل قول السالكوتي تصور مخبره بانه رسول لا التصور المقابل
 للتصديق وعليه فيصح كونه استدلالياً بمعنى المكتسب من الدليل
 (قوله لا ما يتوقف عليه) كما يدل عليه صنيع المحبب (قوله وكون
 لقادة الدليل معلوماً بالضرورة لا يقتضي) حال (قوله فثبت ان العلم
 بهذا الخبر صادق استدلالياً) اي فصيح ما قاله الشارح ولم يرد
 عليه ما قيل لكن لو عبر بهذا الاسلوب كان يقول فثبت ان
 العلم بصدق هذا الخبر استدلالياً حصل باستحضار المقدمتين
 لكان اوفق بما تقدم من ان الاستدلال ما حصل بالاستدلال لا
 ما يتوقف عليه وان دل سابق الكلام ولاحقه على المراد هنا

(قوله فتأمل) كان وجه الامر بالتأمل ان ما يجتهد الامر خارج
عن طريق المناظرة لان الشارح رحمه الله تعالى مستبدل وقوله قيل
عليه انه منع لصغري دليله والجواب انصال لسند المسدود برغم الجيب
بقول الخيال لان تصورا المخبر بالرسالة لا يجعل الخ كلام على المنع فلا
وجه لافراغه في قالب المنع كما صنعه المولى السبائكوتى بل طريقه
الاثبات واتى به بل مجرد كون كلام المانع ذا احتمالين يصح احدهما
كاف لما هو بصدده ويتأمل هذا وما حررته سابقا يعلم ان ليس شيء من
السؤال والجواب بطل فتنبيهه ان كنت اياه فان شيئا مما سبى سرده

لا يجدى نفعاً بعد ما بهتكت عليه (قوله لكن المناقشة في المثال ليست
من دأب المحصلين) لا يخفى ما بين التنظير والتمثيل من الفرق الواضح
وان المشبه بالباطل احق بالبطلان من المشبه به فليس
هنا مناقشة في المثال حتى يقال انها ليست من دأب المحصلين (قوله
بان اتيقن بالتفسير الذي ذكره المحشى) اي فيما يلحق (قوله وعدم
احتمال التيقن عند العالم) عطيف على قوله عدم احتمال
التيقن في نفس الامر وقوله بان لا يجوز لدى العالم وقوع آية بيان
للمعطوف كما ان قوله بان لا يكون تقيضه الخ بيان للمعطوف عليه
وقوله يخص متبى للفعول عطيف على بماد المعطوف على بحمل
في صدر الحاشية فهو ايضا في جيزان التامضية (قوله وفيه شيء)
وهو ان تخصيص اليقين بعلم احتمال التيقن في الحال ايضا غير
متعارف كما نقل عنه (قوله لا قول لامعنى لهذا التردد) هذا مع تعليقه
وقوله الا في منشاؤه عدم التردد مع تعليقه واستعجاب خفاؤه على
الفاضل المحشى كلها مبنية على اعتبار هو في كلامه راجعا الى
المطابق وجعل قوله في الحال والمآل في الشق الاول وفي الحال
لا في المآل في الشق الثاني من التردد متعلقا به ايضا اما على رجع
الضمير الى الجرم وجعل ما ذكر قيده فلا يتجه شيء منها وسوق

كلامه صريح في الثاني حيث يريده في الجزم لاني المطابقة وكرر
 لفظ الجزم في شق الترتيب فثبت لذلك حتى تعلم من الذي خفي
 عليه ما هو الظاهر من الشمس (قوله لان ما هو مطابق مطابق آه)
 الثاني اخبرها والاول رخصه (قوله وعلى تقدير التسليم فانه يضح
 جهل العلم في قوله يوجب العلم آه) اي والا لكان في قوة كون المقسم
 اخص من بعض اقسامه لان قوله اسباب العلم للخلق ثلثة الحواس
 آه حيث في قوة ان يقال العلم البقي اما حاصل من الحواس
 السليمة والخبر المصادق او العقل فقط والحاصل من الخبر قيمان
 قسم ضروري وهو الحاصل من التواتر وقسم بمعنى الادراك
 الشامل للظن وهو الحاصل من خبر الرسول وهو كاري (قوله اقول)
 رأي المصنف في الزيادة والنقصان عن اليقينيات الى قوله بديهي
 فيه امور احدهما الزيادة والنقصان قد يكونان في الكم وقد
 يكونان في الكيف ومن الثانية المعبر عنها بالضعف والقوة ولذا
 قال في المواقف ما نصه والحق ان التصديق يقبل الزيادة
 والنقصان بوجهين الاول القوة والضعف آه فاقبلت هاتين
 للزيادة والنقصان ونظمتا ففهموا الثاني ان الامام الرازي
 وكثيرا من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم يقبل التقلو
 بالقوة والضعف ايضا لانه لا يتصور لاحتمال التقيض وهو ولو
 بابعد وجه يتناقض اليقين وكيف تسمح بحوى البديهة التي ابداهما
 نعم الرايح خلاف ما ذهب اليه الامام وقوا فقوله والتساوت شي
 من الشارح في بحث الايمان ان معنى زيادة اليقين زوال علم وحصول
 آخر بعده بناء على ان العرض لا يبقى زمانين وعليه فليس هنائي
 يقوى ويضعف بل زوال كيفية وحصول كيفية اقوى مكانها
 وكأنه اشار الى ملحقته بالامر بالتأمل (قوله بناء على انه يحتمل
 ان يكون مقصودة) اي بقوله فهو علم بمعنى آه (قوله ان العلم

في قوله والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت آه بالمعنى الاخص آه
 اى وان لم يصرح بما يدل على خصوصه كان يزيد لفظ المشابه
 للضرورى مثلا اكتفاء بذكره في كلام المصنف وقوله بالمعنى
 الاخص مما سبق خبر ان العلم والمراد بالعلم الاخص اليقيني
 المضاهي للعلم الضرورى ومن المتصلة بما تفضيلة فحرف التعريف
 زائدة او يقدر افعال آخر عاربان اللام كافي قول الشاعر ورث
 مهلهلا والخير منه * زهير انعم تخر الفخرينا * ويجوز كونها
 للتعويض اى الاخص من جملة ما سبق كما قد قيل ايضا في قول
 الشاعر * ولست بالاكثر منهم حصى * والمراد على الاول بما
 سبق هو العلم الاستدلالي ووجه عمومته انه لم يقيد بمضاهاته للعلم
 الضرورى وتبين لانه راجع للكون المار في ضمن ان يكون ووجه
 مناسبتها للمقام ان قول الشارح فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق آه
 تفسير وخلاصة لقول المصنف والعلم الثابت به يضاهي العلم
 الثابت بالضرورة فاذا لم يكن مراد الشارح ما ذكر يكون خلاصة
 الشيء اعم منه وفساده بين وما مراد بالمقام قول المصنف والعلم
 الثابت به آه وما ملأ هذا المحل يدفع جميع ما المولى السيل الكوفي هنا
 في وجه اشتباذ توجيه القيل اما ولا فلان ما هنا تفسير لقسم قسم
 العلم المار في قوله واسباب العلم ثلثة وعيد جريته المقام بالمضاهاة المارة
 فكيف يعنى عنه ما مر وما لا فلان هذا التفسير لتقييده بالمضاهاة
 اخص من العلم الاستدلالي ومعار العلم الضرورى فلا يجعل تفسيره
 لهما على ان الضرورى لا يحتاج الى تفسير وفسر الاستدلالي
 بقوله اى الحاصل بالاستدلال آه بل والضرورى ايضا كما يؤخذ
 من كلامه واما الثالث فلان بيان قبور الفتن وجر جمع ضمير فمبني نحو
 ذلك ثم ذكر خلاصة بلا قاصل حين الاتصال وتقديمها على ما
 ذكر فاسد محل كلامه ولا جواز الواجب الذى ادعاه ولما رابعا

فلان المراد بالعالم لما كان الخاص كما مر يقتضى الفاء الدالة على كونه فذلكه وقوله لا معنى لبيان الفاء الخ مبنى على ابقاء كلام الشارح على عمومته وقد عرفت خصوصه واما خامسا فلان الشارح بصدد بيان شبهه بالعلم الضروري وهو في غاية الخفا حتى انكره جاهير الفحول فلا بد من الاستدلال عليه بقوله والاى وان لم يطابق لكان جهلا فلم يكن علما وان لم يكن جازما كان ظنا فلم يشبه الضروري في التيقن وان لم يكن ثابتا كان تقليدا فلم يشبهه في الثبات لا مكان زواله بتشكيك المشكك فتنبه لذلك فانه خفي على المولى المحشى رحمه الله تعالى مع طول باعده وشدة فهمه واطلاعه (قوله واما ثالثا فلانه يجب حينئذ ذكره) اى ذكر قوله فهو علم بمعنى اه (قوله وليس لنا الى التيقن بشئ من ذلك سبيل) كلام ناقص جدا يعرف بما احرره الآن اجالا ومراجعة شرح المواقف تفصيلا (قوله وللتيقن بوجه دلائلها يحصل في بعض المواضع) مثل الجنة والنار والثراب والعقاب والنعيم والعذاب والحشر والحساب وسائر ما لا طريق للعقل اليه الا بالجزم بامكانه ثبوتها وانتفاء في ذاته وهى المرادة بالشرعيات في المواقف والمراتب بالعقليات ما لبس كذلك كما قال السيد في شرحها والامور التي تتوقف عليها دالة الادلة العقلية ثلثة اجالا وعشرة تفصيلا كلها ظنيات فالموقوف عليها كذلك وبحصل اليقين بدلولاتها بقراءة مشاهدة من الرسول او منقولة منه تواترا او بشهرة الدلائل لها واجماع اهل اللغة في كل زمان عليه (قوله وذكر في الكافي ان هذا الحديث مشهور اه) فيه محاجة بين الشارح والخيالى (قوله لان الوجه في عدم الخبر الصادق سيما للعلم استفادة معظم المعلومات الدينية منه اه) حاصله ان الخبر ليس من اسباب العلم حقيقة فكأن ينبغي ان لا يعد منها لكن لما كثر مدخله في معرفة المعلومات

الدينية جعل كانه السبب المقيد لها فعدمتها ادعاء وتجوزا وليس
 في الخبر المقرون تلك المدخلية فلا وجه لعدده من الاسباب فاخرج
 باعتبار قيد التجرد عن القرائن (قوله فلا وجه لادخاله فيه)
 اى في الخبر الصادق (قوله قال الغاضل المحشي في توجيه قوله
 بان القرائن قد تنفك عن الخبر) ان الخبر بقدم زيد عند تسارع قومه
 بقيد العلم وعند عدم تسارع قومه لا يفيد الخ) والفرق بينه وبين
 توجيه السالكوتي ان حاصل هذا التوجيه وجود الخبر بلا قرينة
 وهو غير متجه اذ الكلام في الخبر المقرون فهو خلاف المفروض
 وحاصل توجيه السالكوتي وجود قرينة بلا خبر وهو ليس من
 قوله فلا وجه لادخاله فيه اى في الخبر الصادق خلاف المفروض
 في شئ وان لزم من جواز احد الوجودين ذهنا وخارجا جواز الاخر
 (قوله فالمعنى المراد الخ) مبتدأ وخبر يعنى ان معنى قول السارح
 رحمه الله تعالى قلنا المراد بالخبر خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق
 بمجرد كونه خبرا مع آه الخبر المجرد عن كل ما ليس بخبر دليل
 كان اقرينة لاعن القرائن فقط (قوله اذهو) اى الخبر الصادق
 خمسة انواع وهى خبر الله تعالى وخبر الملك وخبر اهل الاجماع
 والخبر المتواتر وخبر الرسول (قوله وفيه اشارة) اى في حاصل
 الجواب الذى ذكره الحيالى رحمه الله تعالى حيث عبر بمطلق
 المسامحة والغرض من هذا الكلام دفع اليراد بخبر اهل الاجماع
 فانه يرد بحسب الظاهر على الخصر على كلا الجوابين اما اولاهما فللتقابل
 الظاهر بين الاستدلال والضرورة فلا يندرج احدهما في الاخر
 كما افصح به في القولة المارة واما ثانيا فلعدم جواز الاحتراز عنه بغيره
 التجرد عن النظر في الدليل كما في الجواب الثانى لانه يخرج به خبر
 الرسول ايضا وحاصل الدفع ان مبنى الخصر لما كان المسامحة
 المطلقة فليس سامح بادراج خبر اهل الاجماع في خبر الرسول

بان يراد به ما لا يفيد بمجرد بل بالنظر في الدليل وهو يعمهما قطعاً
 وفيه رد اعراض الشارح الجواب الثاني بقوله قلنا فكذلك
 خبر الرسول فافهم فانه دقيق (قوله وانه يكون حيثئذ) اى حين عدم
صكون وصف الشئ آله (قوله وانه يكون حيثئذ) كغير
 المدرك في وجه الحصر مستدركا (لحصول التمييز بين العقل
 والحواس بمجرد الالة) (قوله فكانه المدرك) اى وان كان المدرك هو
 النفس بالعقل كما ان المؤثر هو الحق تبارك وتعالى بالقدرة ووجه كونه
 تعسفا شيان احدهما انه سلب عنه الالوهية ظاهرا وهذا التوجيه
 يدل على انه آله حقيقة وسمى باسم الفاعل مجازا والثاني ما تفرغ
 منه من عدم صحة القياس على قولهم القدرة ضعفة مؤثرة اذ لا مانع
 فيه عن كون المراد بها غير الفاعل بل لا يصحح لارادة الفاعل
 من القدرة عندنا بخلاف العقل حيث يأتي بمعنى النفس والقوة على
 ان ما يفهمه من آية القدرة الالهية امر بشع ما لم يأول بما اول
 به السيد في حاشية الكشاف في الكلام على التسمية ودلالة باء
 الاستعانة آية اسمه تعالى ان يمكن اجراؤه هنا والله تبارك وتعالى
 اعلم (قوله اذهى التي يدرك بها الغائبات والمحسوسات جميعا)
 عند المحققين (قوله اقول هنا) اى الضعف المشار اليه بقيل
 (قوله فلا) اى فلا يتم وهو جواب قوله اما لو كان قائلا بها الى آخره
 (قوله بان يقول يقيد العلم في الالهيات) الاولى سبب للعلم في الالهيات
 (قوله لان المخالفين خمس فرق الاولى منهم المنكرون لافادته
 مطلقا) لا يخفى ان الكلام في ان العقل هل يكسب العلم بالنظر
 الصحيح ام لا ويحصر معلوماته في البديهيات والمخالف فيه
 فرق ثلاث فقط الاولى السنية الزاعمون ان النظر لا يفيد اصلا
 وتمسكو ابشبه فحسبها في المواقف والثانية المهندسون
 المنكرون لافادته فيما عدا الهندسيات والحسابيات والثالثة

الاشتمالية المتكرون لها في معرفته تعالى بلا معلم لكثرة خلاف
 العقلاء فيهما والشارح عد الفرقة الثالثة من الفلاسفة كالثانية
 فمبر في هذا الشرح وشرح المقاصد بلفظ جامع لهما لا شبرا كهما
 في الشبهة وفي الإنكار في الالهيات والمحشى فهم ان النزاع في مطلق
 العلم فعد الفرق خسا وفيه خبط وخالط كيف ولو كان كما فهمه
 لشمل فرق السوفسطائية ومن ينكر البديهييات فقط ومن ينكر
 الحسيات فقط فزادت عماده بكثير ولما كان النقل الاجماع على
 افادة النظر الظن معنى ولا لسؤال سيذكره الشارح بقوله فان
 قيل كون النظر الى آخره فالمحشى رحمه الله تعالى جل كلام
 الحشال على خلاف مراده وخاض الناس في توجيه كلامه
 بما يشعر بقلة تفهيمهم (قوله وليس دليل السمنية الخ) ولهم ايضا ادلة
 كثيرة ذكرها في المواضع ومنها ما سيذكره الشارح بقوله فان قيل
 خلافا لما يوهمه ظاهر كلام الشارح من اختصاصه بغيرهم
 وسبق كلام المراقف من اشتراكه بين الكل كما افاده في شرح
 المواضع (قوله على ما نقله الامام من الخ كذا في نسخ كثيرة والصواب
 استنباط الضمير للبارز المتصل بنقل ورجع المستتر فيه الى الشارح
 وزيادة عن بعده لتكون العبارة على ما نقل عن الامام اذ الثاني
 للنزاع هو الامام والشارح ينقله عنهم في شرح المقاصد وعبارته فيه
 قال الامام لا نزاع في ان النظر يفيد الظن وانما النزاع في افادته
 اليقين فانكره السمنية مطلقا وجع من الفلاسفة في الالهيات
 والطبيعات انتهت بحروفها ويجوز ابقاء ضمير نقله ايضا لكن زيادة
 لفظ عن لا بد منها (قوله نظرا في الالهيات) خبر فيكون
 (قوله لا العلم به حتى يتناقض) اي لانه يفيد العلم بان النظر لا يفيد
 اليقين (قوله لجواز ان يكون غاسدا في نفسه ومفيد الا لزام الخصم)
 وهو القائل بان النظر يفيد اذا استبدل هنا المتكرون لا فادته (قوله

من حيث اخذها بعنوان شخصها (اضافة العنوان الى ما بعده
 بيانية) (قوله فالاولى ان يقال الخ) لا ينفى فساد هذا الاولى
 وعدم صحة وقوعه موقع الاولى الخبالي مع ان المراد يعلم بادي
 التفات الى الشرح (قوله ان الضروري) خبر ان الظاهر من الخ
 (قوله بالمعنى المذكور) حال عن ضميره العائد الى الضروري
 (قوله قيل ان المراد آه) اى فى دفع ما قاله المحشى الخبالي بقوله ويرد
 عليه غيات (قوله يلزم ان يكون الضروري والكسبي قسمين
 للتصديق آه) يريد ان الالتفات وتصور الطرفين لا يكونان الا فى
 التصديق وهو ممنوع واثبت العلم بان العلم بان المسلك اعظم
 من الجزء وهو تصديق على انه سياتى الاشارة من الشارح والتصریح
 من المولى الخبالي بان المبحوث عنه هو العلم التصديق وانها
 هنا قسمان منه فكيف يكون خلاف الاصطلاح (قوله والكسبي
 من العلم الثابت بالعقل ما ثبت بالاستدلال) اى المراد بالكسبي هنا ذلك
 بدليل قول المصنف وما ثبت منه بالاستدلال فهو اكسبى كما
 سيصرح به المحشى وفقا للشارح والخبالي وهو كالنصف في وجهته
 عليه آتفا والا فالتصورات النظرية من العلم الكسبي الثابت بالعقل
 ولا مدخل فيها للاستدلال فلا يكون لقوله والكسبي آه بمعنى (قوله
 هو بما ذكرنا ظهر ضعف ما قاله الفاضل الجلبى) اى جوابا عما اورده
 الخبالي (قوله لان الكسبي من العلم آه) علة لظهور وتعلق به
 (قوله فتأمل) وجهه ان المفهوم من تفسير الشارح الاكسبى
 مما فرغ عليه قوله فالاكسبى اعم من الاستدلالى خلاف ما قرره
 من ان الاكسبى بمعنى الاستدلالى نعم هو يتم بناء على ما فى بعض
 الشروح من ترادفهما كما سأتى لكن كلام الفاضل الجلبى فى عبارة
 الشارح هنا فلا محيد عن جوابه عما اورده الخبالي (قوله اقول ويمكن
 ان يقال) اى فى دفع قول المحشى الخبالي يلزم ان يكون حال بعض

الحكم الثابت آه غياث (قوله فلو كانت مقدورة لنا لكانت معلومة آه) لعدم جواز تعلق القدرة والارادة بالمجهول المطلق (قوله وفيما قررنا لك اشارة الى دفع شبهة اوردت في هذا المقام آه) وهي عدم لزوم ان تكون الامور المذكورة غير مقدورة لنا من كونها غير معلومة لنا لجواز كونها مقدورة مع عدم علمنا بطريق تحصيلها ووجه دفعها ظاهر (قوله وحاصل الدفع منع ازوم ما ذكر للتضار بين القسمين والقسم) اذ القسم للكسي ما يقابله وهو ما لا يكون تحصيله مقدورا والقسم لقسمه ما يقابل الاستدلال وهو ما يحصل بدون النظر (قوله والاستدلال قسم من المقابل له) وهو الاكتسابي وضميله راجع الى الضروري (قوله وصاحب البداية) هو الامام نور الدين احمد بن محمود بن ابي بكر الصابوني البخاري الخني قاله المحقق ابن ابي شريف في الحاشية ههنا وقد بحث في بحث رجوع الحسن البصري عن القول بتفاسق تركب الكبيرة عن كشف الظنون ما يخالفه والتعويل على ما هنا (قوله اذ لبس نظر العقل من الاسباب الخ) اي فقط بان يكون اخص منه من وجه او فردا من افراد النسب المباشر اي السبب الاختياري بل بجامعه تارة ويفارقها اخرى كما فصله (قوله والاستدلال في قوله) اي صاحب البداية (قوله وبما قررنا لك) اي من ان النسبة بين القسم والقبول المنظمة اليه لتحصيل الاقسام لا ينفك وبين الاقسام (قوله او حيوان اسود) نهاية ما قبل (قوله لانه وان لم يجز الخ) حلة التدافع (قوله يعني نعم ان الضروري في التقسيم الثاني) اي من كلام صاحب البداية وهو قوله والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر الى آخره (قوله فيحتاج في دفعه) اي دفع عدم صحة الحصر غياث الدين (قوله هذا الكلام) اي قول المولى الخبائي فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون الفكر

(قوله اعتراف منه) اي من الخيالي (قوله ولاشك ان الضروري باعتبار كونه مقدورا حاصلا بمباشرة الاسباب قسم من الاكسائي) اي كما هو ظاهر قول صاحب البداية واكنسائي الخ (قوله اذ ليس المقصود) اي مقصود الخيالي من قوله نعم يرد على التقسيم الثاني الخ (قوله واعلم ان مقصود المحشي الخ) فيه تبيين لاستبعاد قول الفاضل المحشي وبيان المراد الخيالي بما لا يروج على الطبع السليم اذ عليه لا يكون فرق بين مراد الشارح من قوله لاتناقض ومراد الخيالي من قوله لبست شعري الخ مع ما بينهما من البون البعد كما لا يخفى على العارف بالاسباب والعارف ومنه يعلم ايضا ما في قوله ذكر الشارح ان في حل الضروري على المعنى الثاني دفعا للتناقض لئلا الشارح لم يذكر ذلك ولا هو مقصود بالذات من كلامه نعم من فوائد كلامه ان لاتناقض لان هنا تناقضا يتكلف لدفعه و اين هذا من ذلك (قوله فظهر صحة الصحة وقاعدة اندراجها) الاشارة الى ان المراد بالمعرفة التصديق لان الكلام فيه كما مر غير مرة اذ الاسباب انما تنحصر في الثلاثة اذا كان هو المراد والافعال الهام والرؤيا وسائر ما سيذكره المحشي من اسباب التصور حتما (قوله لانه حل الغير على المعنى المصطلح) اي حيث قال فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير ذات كما انها ليست عينها (قوله والمشهور انه جزء منه) بناء على حل الغيرية على المعنى اللغوي وهو المغاير في امر ما (قوله لان الغير المصطلح لا يطلق عندهم الخ) اي لان الغيرية عندهم من الصفات الثبوتية فلا يتصف بها الخدمان ولا عدم ووجود ومن ثم قالت الاشاعرة ان كل غيرين اثنان و ليس كل اثنين بغيرين لانهما عند الشيخ موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الاخر وعند غيره موجودان جاز انفكاكهما في حيز او عدم عدلوا عن الاول لاعتراضهم عليه يجسمين قد يمين

ضرورة تغيرهما مع عدم جواز الانفكاك ورده المحقق العلواني
 بما ينفي ويشفي في شرح العقائد العنصرية فليراجع (قوله الاول
 جواز اطلاق العالم على الجزئيات) اي مع انه خلاف الواقع لما قاله
 الخبائي من ان زيد البس بعالم بل منه (قوله والثاني اختصاص
 اطلاقه على المجموع) اي مع ان ورود جمعه يدفعه (قوله بحيث
 لا يكون له افراد الخ) يؤخذ منه ان المانع لجمعه كونه اسما للمجموع
 فقط اما اذا كان اسما للمجموع والكل كلى له افراد ايضا فيصح جمعه
 بالاعتبار الثاني بلا شك فلا دلالة في شرح الكشف لما هو بصدده
 (قوله لبس اسما للمجموع والاماصح جمعه آه) اقول يجوز جمعه
 اذا كان اسما للمجموع ولكل جنس ولو مجازا وكون الاشتراك
 لا يبصار اليه بالضرورة ان سلم فلا يمنع الجوز ولا الاشتراك
 المعنوي مع ان ارتكابه اهون مما ارتكبه من التكلفات لمخافة اللغة
 ومخار اكثر المحققين فقد صرح باطلاقه على المجموع صاحب
 الكشف فيه والشهاب الخفاجي في حواشي البضاوي والمحقق
 ابن ابي شريف والبحر ابادي في حاشيتهما على هذا المقام
 وغيرهم وزاد بعضهم ان المجموع معناه الحقيقي ولا سيما فيما نحن
 فيه المقصود اثبات الصانع تعالى بحدوث العالم وهو تبارك وتعالى
 كما ثبت بكل جنس يثبت بالمجموع فلا ينبغي التخصيص الموهوم
 لخلاف المراد نعم ينبغي التخصيص هنا بالموجودات لعدم العلم به
 تعالى من المعدوم وعدم اتصاف العدم بالحدوث ولكون بعض
 الاعدام ازيليا ومنه يعلم وجه تصريح الشارح بقوله من الموجودات
 مع جملة الغير على المعنى المصطلح والله تبارك وتعالى اعلم (قوله
 نوع حرازة) هي بالحاء المهملة ومجتين بينهما الف (قوله فهو
 ابلغ في الرد على الفلاسفة) اي حيث يدل على حدوث العالم
 ونفي الهول والصوره معا وفيهما هدم لاساس قدم العالم

وغيره مقاصد الفلاسفة عن امتناع الحرق والالتيام وغير ذلك
 لكن قول الشارح بياناً للأجزاء عطف بيان بقول الشارح من
 السموات وما فيها والأرض وما عليها ظاهر في أن مراد المص
 بالأجزاء لبس أجزاء جزئيات الاجناس وما سبذ كره عطف قول المن
 والمحدث للعالم هو الله تعالى من أن العالم اسم لجميع ما يصلح علماً على
 وجوده مبدئياً له صريح في أن المراد بالعالم المحسوس وهو المشهور
 وفي المقام من العالم الخلق كله أو ما حواه بطن القاك انتهى
 (قوله فان الفلاسفة قالوا) على لكان وقوله ان الصورة الجسمية آه
 اشار الى قدم للتويع (قوله وان الصورة النوعية آه) عطف على
 ان الصورة الجسمية واسارة الى قدم الجنس (قوله انواعها)
 بالرفع فاعل متحقة وهي صفة تجرت على غير ما هي له والمقتضية
 صفة للانواع حقيقة (قوله فيحوز خلوها عن انواعها) اي
 بالتعاقب لا معنى فانه محلل (قوله بان يخلق الهواء آه) تفسير للفساد
 وقوله ويلبس آه تفسير للكون وفيه نشير على غير ترتيب اللف واسارة
 الى ان معنى خلوها عن جميع الانواع خلوها عنها متعاقبة كما اشترت
 اليه لعدم تصور بقاء الجنس بالاجود نوع من انواعه (قوله عن
 نوع الهواء) متعلق بقوله حادثاً (قوله ولا يحوز) عطف على قوله
 فيحوز (قوله وان كان الصورة آه) ان وصلية (قوله وهي قديمة
 بالنوع) الواو حالية والضمر راجع الى المواليد (قوله من عدم
 الى الوجود) متعلقان بالتوارد (قوله بالنوع) بعد قوله بكل
 عنصر متعلق بالقدم (قوله والا) اي وان لم يلزم قدم الصورة
 النوعية المختصة آه والملازمة ظاهرة (قوله فلامعنى) اي فاذا لم
 قدم الصورة النوعية المختصة بكل عنصر بالنوع في ضمن المواليد
 القديمة بالنوع لا معنى لما هو المشهور من ان الصورة النوعية
 العنصرية قديمة بالجنس ولذا لم يعل اليه الشارح رحمه الله تعالى

مع شهرته (قوله أو أراد) فطاف على تركه (قوله يعني أن تعريف
قيام العين بالتلذذ يصدق آه) يريد أن أراد الحيال بقوله
لا يخفى أن هذا التعريف يصدق على آه لأن تعريف الخارج لقيام
العين بذاته بالخبر بنفسه لبس مانعاً للاختيار لصديقه على قيام
نحو السرير وهو لبس بعين على المشهور فلا يكون قيامه من
قيام العين في شيء فكيف يجدي في دفعه الجواب باعتبار الوحدة
في المقسم الذي بناؤه على كون القول المذكور من الخيال متعلاً
لا يتحصار تقسيم العالم إلى الأعيان والأعراض نعم يستلزم عدم
مانعية التعريف على الوجه المشار وجود الوساطة بين العين
والمرضى المفسد للاختصاص ويندفع عما قيل لكن نقض التعريف
منعاً سبق على حاله وبه يعلم أن تبقى الغائبة مطلقاً في اختيار الوحدة
الوحدية بظاهرها لا يتخلو عن خدشة بل فيه جسم مادة الاعتراض
بالكلية إذ جرح ما في المقسم يدخل في التقسيم فالوحدة معتبرة في
قيام العين وتجيزه فكيف يصدق على المركب (قوله يصدق
على المركب) أي على قيام المركب آه (قوله فانه يصدق عليه أنه
مخير بنفسه) لا يخفى أن في التعريف ضميراً عائداً إلى العين المفروض
فيها اعتبار الوحدة الالائية فلا يصدق على السرير مع القول
بتركبه (قوله اندفع ما قبل في دفع هذا النقض) أي الذي أوردته
الحيال بقوله ثم لا يخفى وهذا المتأثر هو الفاضل مولانا محمد
الجزايري في حاشيته على الشرح (قوله لأن هذا الجواب الجواب
المتأخر أن لو قرر عبارة المحشي أي الحيال (قوله فيكون عيناً)
ضمير فيكون راجع إلى المركب (قوله فيكون مقصوداً) أبطال الاختصار
التقسيم) أي تقسيم العالم إلى الأعيان والأعراض (قوله بل
مقصوده أنه يصدق عليه) أي على المركب المذكور أي على
قيامه كما مر (قوله تعريف قيام العين بالذات) أي وهو الخير

بنفسه (قوله ولا يصدق المعرف) أى وهو قيام العين بالذات
 (قوله وهو) أى ذلك المركب لبس بعين وح أى حين إذا كان
 المقصود نقض تعريف قيام العين بالذات بأنه غير مانع لأبطال
 المحصلان التقسيم (قوله ولا ينتقض تعريف قيام العرض الخ)
 جواب سؤال مقدر (قوله وتخلل الغاء بينهما) حال (قوله وإيضاً
 إمكان ثبوت الشيء الخ) رد آخر لتفسير الشارح (قوله جزأب)
 مركب اضافي مرفوع بالالف على فاعلية بتالف سقط نون
 جزآن باضافته اليات (قوله فلان كثر إباديه) في المطول في
 التشبيه الجمل من غن البيان مانصه ومنه أى ومن التشبيه الجمل
 ما ذكر فيه وحذف المشبه وحده كقولك * فلان كثر إباديه لى
 ووصل مواهيه الى طلبت عنه أو لم يطلب كالغيث * انتهى
 وكثر إباديه فعل وفاعل ولا يجوز كون كثر صفة مشبهة وإباديه فاعله
 والألم يكن تجملة ولا كونه مبتدأ وخبراً والواجب تأنيث كثير
 وهو ظاهر بقى أنه صريح في حمله المطول بأن كثر إباديه خبر
 فلان وكل لغيب خبر ثان وإن كونه صفة بالجملة التاويلين تكلف ولذا
 نسب القول به لهذا أيضاً إلى الجلبى لكنه غير معتمد عليه عند الجلبى
 أيضاً كما يعرف بمراجعة جملته فلا يصلح مقبلاً عليه فراجع
 متأيلاً فالله يظهر أنه سقط واو على قول الجلبى يقوم من قل
 التامح ولا يمتح في عبارته بخلافه وتكون طبق المواقف والله تعالى
 اعلم (قوله لم يكن ضلعاً الزاوية خطاً) أى بل نقطة (قوله ومن
 الواجب أن يكون) جمل (قوله ولا شك أنه نزاع لفظي) جملة حالبة
 أى فينا في أول كلام الشارح هنا آخره حيث صرح بالانزاع
 لبس لفظياً وهذا آخر كلامه على أنه لفظي فهنا منافاة أحدهما
 بين كلامي الشارح والآخرى بين كلامه وكلام المواقف ووجه
 دفعهما ظاهر (قوله يعنى أنه لبس نزاعاً لفظياً الخ) أيضاً ليكون

المقصود ما ذكره (قوله فلا منافاة بين كلاميهما) اى ولا بين كلامى
الشارح ووجه عدم التصريح به ان اندفاعها يتبع اندفاعها مع
انها بين كلامى الشارح غير صريحة ولو بحسب الظاهر لان نفى
مقيد لاينا فى اثبات مقيد آخر بخلافها بين كلامى الشارح و
المواقف فانها بحسب الظاهر صريحة (قوله هو فرض غير
شئ بحسب التعقل كليا ومعنى الانقسام الوهمى آة) اقول معنى
كلية الفرض الاول وجزئية الثانى ان ادراك الوهم منحصر فى
المعاني المأخوذة من طرق الحواس الظاهرة ولا يأخذ المعنى
مما لا يدركه الحواس فلا يقدر على تقسيم الجوهر الذى لا يحس
وان قبل القسمة فينتاهى الانقسام الوهمى ويتعلق بالمحسوس
فيكون جزئيا بخلاف فرض العقل فانه يقدر على تقسيم بعد تقسيم
من غير انتهاء الى حديقف عنده فيكون كليا (قوله وبما قررنا
اندفع ما قال بعض الفضلاء انه لا خفاء فى ان هذه الكلية الخ) اى التى
ادعاها الخيالى بقوله والا فللعقل فرض كل شئ (قوله لان الفرض
المستعم) علة الاندفاع (قوله لا بمعنى التقدير المعتبر فى تعريف
المتصلة) اى القضية الشرطية المتصلة وهى قضية حكم بثبوت
نسبة على تقدير اخرى او نفيها عنه فان كان لعلاقة فلزمنية والا
فاتفاقية والتقدير المذكور ليس بمعنى التجويز لانهم مفعول بموجبتها
بقولهم كلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا ولبس شئ من نسيبى المقدم
والثالى مما يجوز العقل وهو ظاهر (قوله ولعل المحشى تركه) جواب عن
سؤال نسباً من قوله ولو حل الفرض فى عبارة الشارح على معنى التجويز
العقلى لم يكن حاجة آة كانه قيل من طرف بعض الفضلاء فلم لم
يذهب المولى الخيالى الى الحمل لبس ترجيح عن التقييد الذى هو خلاف
الظاهر فاجاب بما ترى (قوله ونحوها) اى من الهوى والصورة
(قوله وما قاله الفاضل المحشى من ان هذا الاعتراض على هذا)

انفق ير الخ) اى الذى قررناه بقولنا يعنى لانسلم آ. (قوله اعنى العالم
 اما اعراض او اجسام او جواهر) اى وكلما كان كذلك كان حادثا بجميع
 اجزائه وهو كبرى الدليل (قوله والجواب عطف على الاعتراض
 المدخول لان) اى الجواب الذى ذكره الشارح بقوله والجواب
 ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده (قوله وفيه ما لا يخفى) اى لانسلم
 حصر غرض المصنف على حدوث الاجزاء المعلومة الوجود
 المنفرد عليها اثبات الصانع لان حدوث العالم اصل برأسه يتنى
 عليه جميع العلوم الاسلامية لانه لو كان قديما لزم عدم انقراضه
 وهو يستلزم نفي ما جاءت به الشرايع من فناء العالم وتبديل السموات
 والارض والحشر والنشر والحساب والكتاب وهو يستلزم بطلان
 الوعد والوعيد وتكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اقمج
 الكفر فحينئذ عدم بيان حدوث الجزء المحتمل وان لم يناف المقصود
 الذى هو اثبات الصانع ينا فى المقصود الذى هو اثبات حدوث
 العالم الذى عليه مدار امهات المسائل والافال فلسفى القائل
 بقدم العالم لا ينكر حدوث بعض اجزاء العالم وكون الجزء محتملا
 لا يجدى شيئا اذا المصنف بصد اثبات الحدوث لجميع اجزاء العالم
 ومنصبه الاستدلال واذا قام الاحتمال سقط الاستدلال فالصواب
 ان يقال ان المجردات على تسليم وجودها حادثه ولا يلزم من عدم
 دلالة دليل المتن على حدوثها فساد لقيام الادلة على حدوث كل
 ماسوى ذات الله تعالى وصفاته لانا اذا اثبتنا وجود الصانع
 بالموجودات المحسوسة وحدوثها وبنا صحة بعثة الرسل ووجه
 دلالة المعجزة على صدقهم نلقى حدوث ماسوى الله تعالى من
 السمع سواء اعقلنا ماهيته وليته ام لا واين تجشمت عقولنا المزخرفة
 من خبر الله تعالى ورسوله * نحو الله خالق كل شئ وكان الله ولم يكن
 معه شئ * وغيرهما مما لا يحصر كثرة على ان الملبين من الامة

المرحومة واليهود والنصارى وغيرهم اجمعوا على حدوث ماسوى
الله تعالى الذى منه العقول والنفوس الناطقة ووافقهم فى حدوث
النفوس الناطقة ارسطاطا لبس من الحكماء كما صرح به العصفى
اواخر المواقف الرابع واتفاق هؤلاء الفرق التى كل واحدة منها لا
يخصها كثرة الا الله تعالى وتلقيهم له طبقة عن طبقة عن نبهم الذى
لا ينطق عن الهوى مع تخالف ارائهم وشدة عصبية بعضهم مع
بعض من اقطع القواطع ولولم يذكر والمية اصلا فخذ وعرض
عليه بالنواجد ينفعك فى كثير من مواقع الشكوك والحمد لله رب
العالمين (قوله واورده بعبارة تفيد حصر المر كى فى الجسم) حيث
قال وهو الجسم ولم يقل كالجسم كما فى مقابله (قوله واداه بعبارة
التشليل) حيث قال كالجوهر (قوله والظاهر من عبارته) جملة خالية
(قوله وقيل فى توجيهه ان مراتب الاعداد آه) الفرق بينه وبين
التوجيه الماسان لفظ الجمع بمعنى الكل الافرادى هنا وبمعنى
الجموعى ثم والعد بمعنى الحساب هنا وبمعنى الاسقاط ثم وبمعنى للفاعل
هنا وللمفعول ثم والمراد بمراتب الاعداد الاحاد والعشرات والمئات
والاراف هنا واعلم من ذلك ثم كما هو صريح قوله من الواحد الى
غير النهاية (قوله تعد العشرة من تلك المرتبة) تعدمبنى للفاعل
فيه ضمير مرفوع عائد الى مرتبة والعشرة منصوب على مفعولية
تعد ونسبة العد الى المرتبة مجازاى تعد فيها عشرة من تلك
المرتبة فهو من قبيل جرى النهر وصام نهاره وقام ليله وقوله
من تلك المرتبة تفصيل منها فى كلام الخيالى هذا هو ظاهر كلام
الموجه واحسن منه ان يقرأ بعد فى عبارة الخيال على صيغة المجهول
وتكون الجملة صفة يحذف العائد اى بعد العشرة منها فيه كما ان
الاحسن فى التوجيه الماكون الفعل بعد على صيغة الماضى المجهول
من التباعد لعدم ورود العد بمعنى الاسقاط كما سأتى ووحدة الصورة

في الصورتين اذا عبرة بالايجام لدى اولى الافهام كما هو مقرر عند
 اهله واحسن التوجيهات التوجيه الاخير الذي اشار اليه بقوله
 وفي بعض النسخ آه ثم اللذان استنبطهما ثم الاخيران فهمي
 خمس توجيهات والله تعالى اعلم (قوله ان جميع مراتب الاعداد
 اكثر من عشراتها) اي كل مرتبة من مراتب الاعداد اكثر من
 مرتبة هي متقومة من عشرة منها مثلا مرتبة الاحاد اكثر من
 العشرات التي هي حاصلة ومتقومة من الاحاد ومرتبة العشرات
 اكثر من مرتبة العشرات اكثر من مرتبة المئات المتقومة من
 العشرات وكذا المئات والالوف ووجه رجحانها على العبارة
 المارة انها اخصر واوضح اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم
 نسبة العد الى مرتبة الاعداد بالفاعلية وعدم اعادة لفظ تعد
 العشرة الذي عليه مدار الغموض لكن اتيان العد بمعنى الاسقاط
 والعشرات بمعنى المئات والالوف يحتاج الى دليل ويمكن التفصي
 عن الثاني بالفرق بين العشرات المضافة لما تحته وبين غيرها
 لكن الخلاص من الاول صعب (قوله واجيب عن هذا الاعتراض)
 اي ما اورده الخبالي بقوله ويرد عليه ان العقل جازم آه وقوله بان
 المراد اي مراد الشارح بان المقلة والمكثرة لا يتصوران الا في المتناهي
 انهما في الموجودات الخارجية لا يتصوران الا في الجريان برهان
 التطبيق فيها دون الوهميات المحضة كالعدد كما يأتي التصريح
 به في الشرح لانقطاعها بانقطاع الوهم وقوله والموجودة من
 المعلومات والمقدور اي متشابهة جواب عن اراد الخبالي بقوله
 وكذا تعلقات علمه تعالى آه وحاصله انهما متناهيان ان اريد بعدم
 التناهي عدم الاتقراض اصلا وغير متناهيين بمعنى عدم بلوغهما
 الى حد يقف عليه العقل وغير المتناهي بهذا المعنى يصح بل يقع
 فيه القلة والمكثرة فلا اراد بهما على الشارح وحاصل قوله وفيه

بحث الرد للجواب المار بانه لو تم لا فاد اخلاص اصل استدلال الشارح
 لان الاجزاء الفعلية لكل عين متناهية قطعا والامكانية غير متناهية
 لكن بالمعنى الثانى ولا منع للفلة والكثرة فى شئ منهما فيصح ان يكون
 كل من الخردلة والجبل غير متاهى الاجزاء مع كون اجزاء الجبل اكثر
 والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ومن مراتب الاعداد اموراخ)
 حال (قوله والموجودة من المعلومات آه) جواب سؤال
 (قوله واما الاجزاء الممكنة فهى لاتقف الى حد) كلمة
 الى مبنية على تضمين الوقوف معنى الانتهاء ونحوه (قوله
 وان لم يكن افتراقه) عطف على قوله اذ لو امكن (قوله اعنى وجود
 جزء غير منقسم) اذ لا معنى للجزء الذى لا يجزى الا هذا (قوله لبس
 معنى قولهم) اى الفلاسفة (قوله بان يكون فى الوجود الخ) تفسير
 للخروج (قوله فلا يكون كل مفترق واحداه) اذ لم توجد جميع
 الانقسامات لا يكون كل اه لجواز ان يقبل ذلك المفترق الانقسام مرة
 اخرى والا لكان خلاف المفروض اذ المفروض عدم انتهاء
 الانقسامات (قوله ولا يلزم من امكانها افتراقه مرة اخرى) اى
 بل من الافتراق بالفعل اذ لبس المفروض امتناع الافتراق حتى
 يخالفه امكانه (قوله خلاف المفروض) وهو كونه مفترقا واحدا
 اذ لا مكان غير الفعل وهو ظاهر (قوله والاولى ان يقال بطلان
 خروج الانقسامات الغير المتناهية بالفعل بامتناع آه) اى لانه
 يؤدى الى عدم انتهاء المحصور بين حاصرين وهو ظاهر البطلان
 (قوله لان الفلاسفة اشتراطوا فى جريانه الاجتماع والترتيب) اى
 والترتيب فيما هنا (قوله حتى جوزوا وجود الحركات الغير المتناهية)
 اى لعدم اجتماعها فى الوجود وكان عليه التصريح بهذا ايضا
 (قوله يكون جميعها) اى مجموعها من حيث المجموع (قوله
 فيمحو خروجها آه) اى والا لما كانت ممكنة هف (قوله على رأيهم)
 اى رأى الفلاسفة من عدم جريان التطبيق فى الامور الغير

المجتمع وان ترتبت والغير المرتبة وان اجتمعت في الوجود كتل من
 رمل مثلا وقوله حينئذ اى اذا اخرج مجموع الانقسامات الغير
 المتناهية الى الفعل يكون كل مفترق جزء لا يتجزى لان وجود المجموع
 لم يبق جواز انقسام آخر واذ قد امتنع الانقسام ثبت الجزء
 الذى لا يتجزى وانما كان الدليل الزاميا لان وجود الامور الغير
 المتناهية تمتع عند المتكلمين مطلقا لجرى ان التطبيق عندهم
 بلا اشتراط الاجتماع والترتيب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله ويمكن
 ان يتكلف) اى لدفع ما اورده الخيال بقوله وادلة دوامها الخ
 (قوله يعنى ان كلمة ما فى تعريف العرض) اى ما لا يقوم بذاته
 قوله والصفات ليست الخ حال (قوله فتكون خارجة عن المقسم)
 وهو الممكن (قوله والواجب) اى والحال ان تعدد الواجب محال
 كما بين فى موضعه بما فيه فكذا المستلزم له (قوله لكنهم التزموا ذلك)
 اى كون الصفات واجبة لثلايلزم جواز خلق الباري تبارك تعالى
 عنها ولا يلزم المحال ايضا اعنى تعدد الواجب بالذات اذ لا وجوب
 كذلك فيها على ما قالوا (قوله ولا يخفى انه) اى ما قالوه فى دفع فساد
 وجوب الصفات من انها واجبة لالذاتها ولا لغيرها بل الخ
 مجرد توفيق عن الازداد المار والا فلا شك فى امكان ما لبس واجبا
 لذاته فالاولى اما منع انحصار الموجودين الواجب لذاته والممكن
 لذاته بجواز كونها قديمة ليست بواجبة ولا ممكنة كما انها ليست
 بعرض ولا جوهر فكيف من امور هي فى عالم الحسن من قبيل ارتفاع
 النقيضين واجتماعهما وفى عالم الذات المقدسة والصفات
 العلى لبس منهما فى شئ واما التزام الشق الثانى من التزديد
 فى عبارة الخيال وسيحقق ان شاء الله تعالى فى بحث الصفات
 قوله لان الصفات داخلية) علة قيل ان آه اوليس من تمام آه (قوله
 لان معنى القيام بالذات) علة قوله غير قائمة بذاتها او الصفات

داخله في تعريف العرض والاول اولى (قوله فاما ان لا يكون
 متخيراً) متفرع على كونه معنى عدم القيام بالذات عدم التخير بنفسه
 (قوله او متخير بالتبعية) كالاعراض لم يقل كسائر الاعراض مع انه
 الظاهر من ان الكلام في اندراج الصفات في تعريف الاعراض لما
 سيذكره من الابهام (قوله فعدم القيام بالذات اعم) لشموله القائم بالغير
 والقائم بمالبس بغير ولاعين مثل الصفات المقدسة (قوله واما
 لان عدم القيام بالذات) عطف على قوله اما لان معنى القيام
 (قوله الا انه مفسر بالاختصاص) اي الناعت اي لا بالتبعية في التخير
 (قوله فلا يصح اخراجها عنه) اي لقيامها بذاته تعالى بمعنى
 الاختصاص الناعت (قوله فلا يصح اخراجها عنه) اي اخراج
 الصفات العلى عن العرض او اخراج قيامها بالذات المقدسة
 عن القيام بالغير بمعنى اختصاص الناعت لكنه لا ينطبق على
 مذهب الاشعرى اذ لا غيرية عنده اللهم الا ان يقال ان القيام بالغير
 هنا مساو لعدم القيام بالذات وهو موجود في الصفات العلى
 (قوله ولا نسلم ان كل ممكن حادث) جواب سؤال (قوله والصفان
 صادرة عنه) محال (قوله ودخولها في العرض الخ) جواب سؤال
 (قوله قال بعض الافاضل) اي في تطبيق ما في شرح التجرید
 بكلام الشارح (قوله وهذا باطل) اي قيام العرض بالعرض باطل
 لان القيام بالشيء عبارة عن التبعية له في التخير وهو لا يتصور في
 العرض ويجاب بما مر عن شرح المواقف من ان القيام هو
 الاختصاص عند المحققين وبان البقاء امر اعتباري يتصف
 به العرض والجوهر على السواء وبالتزام تبعيته في التخير لما قام
 به متبوعه لكن بواسطة وحجر في عروض اعراض على محل بعضها
 ابتداء وبعضها بواسطة (قوله فلا يلزم حدوث اثره) بل قد يكون
 قديما بقدم القصد وقد يكون حادثا بحدوثه ثم صنيعه ظاهر

في ان اثر قصد امثاله بفرض كفايته في حصوله يكون قديما وليس
 كذلك لان حادث اثر الحادث بكل حال نعم يلزم الجواز المعية الزمانية
 للقصد والمقصود وهي لا تفيد من قدم الارشئنا (قوله اي مستمر
 الوجود) اي لا يعني غير مسبوق بالعدم الذي هو المعنى المتعارف
 للقديم الظاهر المتبادر من اطلاقه (قوله لانه مفروض) اي
 مقدرا لوجود حيث قال الشارح في اثبات منافية العدم للقديم
 ان القديم ان كان واجبا فظاهر والاخ فلولم يفسر القديم بمسمر
 الوجود ليكون المعنى مالم يسبقه العدم لم يطرأ عليه الذي
 هو المقصود بالافادة لكان في قوة القديم قديم اي غير المسبوق
 بالعدم غير مسبوق به وهو مع كونه خلاف المقصود تكرر لا يفيد
 شيئا فالتفسير لدفع اشكال عن كلام الشارح بان الظاهر ان
 يقول والمستند الى الموجب القديم يستمر وجوده او يمنع عدمه
 وهو لا يدفع كونه خلاف الظ وانما يفيد مجرد الجواز (قوله لكن
 لم لا يجوز ان يكون استناده اليه بتوسط شروط حادثة على سبيل
 التعاقب بان يكون وجود كل منها شرطا لوجود ذلك المستند
 ومعدا لوجود الاخر) اي الشروط الحادث الاخر وقوله غير
 متناهية بالجر صفة بعد صفة لشروط اي بتوسط شروط حادثة
 غير متناهية وجعله منصوبا حالا من ضمير منها كما فهمه بعض
 الخذاق بعبد عن المذاق (قوله فتح) اي حين استناد القديم
 الى الموجب بشروط حادثة غير متناهية او يكون ذلك المستند الخ
 (قوله لعدم مسبوقية العدم الخ) العبارة الصافية لعدم سبق العدم
 عليه ويمكن توجيهه (قوله بان يشترط وجوده الذي ينتهي اليه
 جميع شروطه) العبارة الصحيحة بان يعقبه مالا يكون شرطا
 لوجوده فتنبه لذلك وفي بعض النسخ تعاقب شيء آخر وهي اقل
 فسادا (قوله وهو جائر) اي التخلف عن العلة الناقصة لا يمنع

(قوله فقوله) متفرع على تحريره لعبارة الخيال بما مر (قوله)
 بمعنى لا يلزم استمراريته لانها مستند القديم الذي فسر الخيال
 بالمستمر ووجهه المحشى وعلاقت عليه ما يحزره وينبئ على ما فيه
 (قوله) والفاضل الخالي حرره هذا الاعتراض (اي قول الخيال ان
 قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه
 (قوله) بما حاصله انه يجوز ان يكون ذلك الخ) والفرق بين هذا
 التحرير وبما مر ان القديم بمعنى المستمر فيما مر وبمعنى غير المسبوق
 بالعدم هنا والحدوث المقابل للاول بمعنى طريان العدم والمقابل
 للثاني بمعنى المسبوق بالعدم وضمير يستند هو قدمه في عبارة الخيال
 للقديم على الاول وللحدث على الثاني وعدم تناهي الشروط
 المتعاقبة في جانب الماضي على الاول وفي جانب المستقبل على الثاني
 (قوله مستندا الى القديم) اي الموجب (قوله بهذا المعنى في المحلين)
 اي غير مسبوق بالعدم (قوله بل فيه تسليم اعطف على قوله لا يفيد
 (قوله مدعى المعلن) المراد به هنا الشارح فانه الذي بصدقات
 حدوث جميع الاعيان والاعراض بقوله فنقول الكل حادث اما
 الاعراض الى آخره وقول الخيال ان قلت الخ منع لبعض مقدماته
 فلا يجوز تحرير ذلك المنع بما يجعله عين مقصود المعلن وهو ظاهر
 (قوله فلا بد ان يكون تلك الشروط الخ) متفرع على بطلان
 اللاتماهي ببرهان التبيين اي اذا لم يكن استناد القديم بسبب
 الحوادث الغير المتناهية لبطلانها بالبرهان فلا بد ان يكون استناده
 بشروط تنتهي الخ شرط يكون اه (قوله ايضا) اي كذلك
 الشرط (قوله فيكون انتفاؤه اه) هذا الضمير كضمير شرطه
 الا تقي للقديم المستند الى الموجب اذ قوله فيكون انتفاؤه بيان لجواز
 طريان العدم عليه فلا يغرك عود الضمير الذي قبله الى الحادث
 فترى قدمك (قوله لاجاب عنه) اي عن قول الخيال نعم رداً

(قوله) اذعلة الاحتياج على ماذهب اليه المتكلمون الحدوث وهو غير متحقق هذا يدفع مايرى من نحو استناد المقديم الفاعل المختار لان القديم لا حاجة له الى مؤثر حيثئذ ولون كان ممكنة فضلا عن استناده وقد صرح في شرح المواقف بعدم اجتماع القول باستناد القديم الى علة وبان علة الاحتياج الحدوث بل القديم لا ينسب الى الفاعل المختار على فرض ان علة الاحتياج الامكان ايضا وهو ظاهر وان توقف فيه الامدى وما يذهب به السيد معنى على بعض الاصول الفلسفية فلا يعتد به ومن ثم خالفه فيه ~~ك~~ كثير من المحققين بان الاختيار الذى ترتب عليه القديم اختيار لفظي وايجاب معنوي والكلام في الاختيار المعنوي وهو صحة الفعل والتزك وقال في شرح المقاصد مانصة وهذا اى كون اثر الفاعل المختار عاقله لا غير متفق عليه بين الفلاسفة والمتكلمين والنزاع فيه مكابرة انتهى ثم صرح بانكار مانسبه العضد الى الامدى وانه لا يوجد في ابكار الافكار وان المذكور فيه منع مبنى على ايجاب الفلاسفة فراجعه ان اردت التفصيل وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله) لكن بحث المحشى على ماذهب الخ) اى مبنى على ماذهب آه (قوله) وارسل) اى احتياج الامر العدمى الى العلة بناء على ان علة الاحتياج هو الامكان او على الفرق بين الاعداد او على تغير معنى الاحتياج الى العلة (قوله) يعنى لو قيل بدل قوله) اى الشارح (قوله) فان كان مسبوقا يكون آخر في خير آخر فحركة) مقول قبل (قوله) الاقيل بقوله) صفة السؤال (قوله) لانه حيثئذ) اى اذا قيل بدل قوله فان كان آه فان كان مسبوقا يكون آخر في خير آخر فحركة والا فسكون (قوله) لان معنى قوله) اى الخيال (قوله) وان لم يكن مسبوقا آه) خبر لان معنى (قوله) لكن يرد عليه) اى على التعبير الذى افاده الخيال بقوله لو قيل فان كان مسبوقا آه انه يلزم آه وان لم يرد عليه سؤال بان حدوث

وقوله وهو خلاف العرف واللغة ولذا الخ إشارة الى ترجيح تعبير
 الشارح على تعبير الخيال مع ان كلا منهما يرد عليه شيء بان ما يرد
 على الشارح اهون وهو يتاقي ما اسلفه من اختيار صنيع الخيال
 وادراج ان الحدوث في السكون في مباحث الحواس من اسباب العلم
 وكتب عليه ثم ما يدفع به ايراد ان آخر ان وايضا ان اباهاشم
 وجعا من المتكلمين لم يعتبروا في سكون اللبث كما في المواقف
 وشرحه فكيف يكون خلاف العرف وان اراد العرف المجمع عليه
 فلا يثم له الايراد (قوله بمعنى انه يكون الساكن في ان سكونه الخ)
 اى لا بالمعنى المتبادر من كون حقيقتيهما واحدة لا يتميزان بالامور
 اعتبارية من اكون مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز او غير آخر
 لانه امر واقعي لا يتكره احد كما في المواقف والمقاصد وتهذيب
 الشارح وشروطها وينتفي في بحث الحواس من اسباب العلم وفاقا
 للمولى المحشى ثم ولانه مبنى على ماهو التحقيق من كون كل من الحركة
 والسكون عبارة عن كون واحد فان سبق بكون آخر في حيزه
 فسكون اوفى حيز آخر فحركته والكلام هنا في كون كل منهما مجموع
 كونين بناء على الظاهر المعترض (قوله وبما حررنا لك اندفع
 منشأ هذا الاندفاع قوله يعنى يرد على ظاهر آه (قوله والمراد
 ما ذكره) اى من كون كل من الحركة والسكون عبارة عن كون
 واحد مسبوق باخر (قوله بيان سبب حل هذين التعريفين)
 اى حل الشارح لهما (قوله بانه يرد على ظاهرهما) من كون المراد
 مجموع الكونين فيهما (قوله والحق ما ذكره الشارح) اى المشار اليه
 بهذا معنى قولهم الحركة آه من ان كلا منهما كون واحد مسبوق
 بكون آخر (قوله واندفع) منشأ هذا الاندفاع قوله بمعنى انه يكون
 الساكن في ان آه (قوله ولا تنصريح منهم به) انتهى ما قبل (قوله
 اذ ليس المراد بعدم تمايزهما بالذات آه) علة الاندفاع اى انه ليس

بينهما تمايز بحسب الحقيقة اى لانه امر محقق لاخبار فيه ولاخفاء
 فى حقيقة فكيف يبنى عليه الخيالى صراحة والشارح المحقق
 افادة تحقيقتها عليه مع شدة اطلاعهما واحتاطتهما بالحق ومن
 جملة كلام الشارح فى شرح المقاصد ما نصه ان قيل الحركة ضد
 السكون فكيف تكون نفسه او مركبة منه اجيب بان التضاد
 ليس بين الحركة والسكون مطلقا بل بين الحركة من الخير والسكون
 فيه واما بين الحركة الى الخير والسكون فيه فلا تغاير فضلا عن
 التضاد لانها عبارة عن الكون الاول فيه وهو بمائل الكون الثانى
 الذى هو سكون بالاتفاق انتهى (قوله هذا بعينه ما ذكره
 الشارح بقوله فان كان مسبوقا آه) اى لانه استدراك عليه كما
 يتبادر فهو تنميم لما حرر فى الحاشية المرة آنفا قول الخيالى ففيه
 اشكال ايضا اى كفى قولهم الحركة كونان آه حيث استشكل الخيالى
 بقوله يرد عليه ان ما حدث فى مكان وانتقل الى اخره فى الان الثالث
 آه وسبب شكك المحشى بقول ولا يخفى عليك ان ما يرد آه وليس لتوك
 تفسير ايضا وجه لانه من كلام الخيالى والمشار اليه به بعيد جدا
 ولذا قسره المحشى المدقق (قوله ان لا معنى حينئذ) اى حين
 بقائها (قوله اللهم الان يفرض تعددها وهو تعدد اعتبارى)
 ولذا اشار لضغفه اللهم (قوله ولانه يلزم آه) عطف على قوله
 ان لا معنى حينئذ وعلة اخرى لقوله ففيه اشكال مولينا الحاج اسعد
 افندى (قوله وانه اذا انتقل) عطف على انه اذا حدث (قوله
 ولا يخفى عليك) هذا ظاهر فى ان ما يذكركه ما افاده الخيالى وليس
 كذلك لانه اشار اليه بقوله ايضا كما مرت الاشارة اليه (قوله يرد
 على قولهم المذكور ايضا) اى المذكور فى الشرح المفيد لكون كل
 من الحركة والمكون مجموع كونين اذ التثنية تعدد وقد قلنا لا تعدد
 فى ضرورة بقاء الاكوان فلو جعل هذا تفسيرا لقوله ايضا لاصاب

ولو سلم من الإيهام المار (قوله ولا يخفى عليك ان هذا) اى استلزم جواز الزوال لسبق العدم حتى يترتب عليه شوت المدعى كما افاده الخيال انما يتم فيما آه (قوله فلا) اى فلا يتم اذا هـ (قوله اذ يجوز ان يكون عدمه ممثما بالغير) اى فلا يلزم امكان عدم الواجب ولا امكان تخلف المعامل عن علته التامة (قوله وممكننا بحسب الذات) اى فلا يلزم من جواز الزوال سبق العدم بل جواز العدم السابق كالعدم اللاحق فلا يثبت المقصود الذى هو اثبات حدوث الكون (قوله لم لا يجوز ان يكون) اى الامتياز (قوله لو لم يجب نفيه) اى نفي ما لا دليل على وجوده (قوله والمراد حدوثه اثر الاعراض) بمعنى باقى الاعراض اى لا بمعنى جميع الاعراض وان كان استعماله ساثر بمعنى الجميع اكثر واشهر حتى لم يذكره الجوهرى الا بمعنى الجميع لانه اقرب الى المصادرة وهو يصدد دفعها فلو قال الخيال اى حدوث باقى الاعراض لكان اولى (قوله ويكون المعنى حدوث جميع الاعراض) بناء على ان الجمع المحلى باللام للاستغراق (قوله بالمشاهدة والدليل) اى بدليل طريقان المدم كذا نقل عنه (قوله كالأعراض القائمة بالافلاك) مثال للبعض الآخر كما ان آه بيان له قوله فلا مصادرة) اى لتغاير الموقوف والموقوف عليه بالذات كما نقل عنه هنا بخلاف ما سيذكره بقوله وعندى انه لا حاجة الى تقدير المضاف لان آه فانه مبنى على التغاير الاعتبارى بينهما ولا يخفى انه لا حاجة الى اثبات حدوث الاعراض المعلوم الحدوث بالمشاهدة بوجه آخر فضلا عن نجشم الاعتبار الواهية وعندى لا حاجة الى شئ مما ارتكاه اذ المراد بالأعراض الاعراض السابقة فى الشرح قريبا على طريق العهد الخارجى لاجمع الاعراض اذ المقرر فى الاصول ان الجمع المحلى باللام انما يراد به الاستغراق اذ لم تكن قرينة العهد وقد اعترف المولى السالكونى بهذا فى كتبه غير مرة والله تبارك وتعالى اعلم

(قوله لاحاجة الى تقدير المضاف) اى لدفع المصادرة (قوله
او الدليل نقل عنه) اى يدلل طريان العدم (قوله فيلزم ان يكون
مطابق نعيم الجنان متناهيا) مع انكم يعنى ايها المتكلمون انما
قال ذلك لان النقص من جانب الفلسفى المنكر للقياسه وجميع
ما فيها اعادنا الله تعالى من شر مفسدهم (قوله لان هذا الفرق
لا يفيد فى دفع النقص المذكور) اى لان مدار ذلك النقص على
امر ين احدهما اخذ المطلق حكم الجزئيات وثانيهما كون كل
جزئى منها له حكم وكون الجميع له حكم آخر والامران موجودان
فى نعيم الجنان وجودهما فى حركات الافلاك لان الحكم فى جميع
النعيم عدم النهاية وفيها عدم البداية وكون الموجود فى بعض
المراتب متناهيا فى العيم لا يجزئ شيئا اذ لم يشترط اخذ كون المقس
مثل المقس عليه فى جميع الوجوه وانما الشرط بل ان كنى وجود
العللة المشتركة التى عليها مدار القياس وقد وجدت والله تبارك
وتعالى اعلم (قوله وانما يلزم ذلك) اى كونه من جملة العالم بفرض
كونه جازا للوجود لو كان ذلك المحدث مغايرا له (قوله ضرورة احتياج
الصفة الى الذات) اشارة الى كون الصفة جازة للوجود وامكان
الجزء آه حال و اشارة الى كون المجموع جازا للوجود (قوله
ولبس من جملة العالم) حال (قوله لعدم كونهما سوى الله
تعالى) اى والحال ان الكون سواء تعالى مأخوذ فى تعريف العالم
كاسبق فى الشرح (قوله ولانه لامغايرة) عطف على قوله فلان لبس
(قوله لامغايرة بين الكل والجزء) لعدم جواز انفكاكهما فان المنع مبنى
على المغايرة فى اصطلاح الاشعري كما يظهر من تصريح المحشى غير
مرة بعدم كون الصفة غيرا وان محقق المتكلمين صرحوا بان
الجزء مع كله فى معنى الصفة والموصوف فى كونه لبس عين كله
ولا غيره قال الشارح فى التهذيب ما نصه الغيرية تقيض هو هو

وقد يختص الغير ان موجودين يجوز انفكاكهما فالجزء مع الكل
لا هو ولا غيره وكذا الموصوف مع الصفة انتهى بلفظه وبه ينحل
استشكال بعض اماجد اصحابنا بظهور المغايرة بين الكل وواحد
واحد من اجزائه وحاول النقص عنه فلم يثبت له فقل والاولى
والاجزاء بدل والجزء والله تبارك وتعالى اعلم (قوله اى المقصود
بالنفي) اى المشار اليه بلو في قولنا الخ (قوله في قولنا متعلق بالمقصود)
لابالنفي اوبه بالتأويل الذى اشترت اليه (قوله ولا شك في صحة
الملازمة ح) اى حين اذا كان المراد بالجائر الجائر الماين ووجه
عدم الشك في صحة الملازمة ح ان تقدير العبارة لو كان المحدث للعام
جائر الوجود الذى يغفك عنه تعالى لكان من جملة العالم ولا شك
ان الصفة والمجموع لا انفكاك لهما عنه تعالى وان كانا جائرى
الوجود فلا يتصور منع الملازمة بهما (قوله واجاب بعض الافاضل)
يعنى عن اصل السؤال وحاصل الجواب منع امكان الصفات على
تقرير المحشى واثبات الملازمة المنوعة على ماسأشير اليه (قوله وهو
محال) اى لاقامة البرهان على امتناع تعدد الواجب ولبس على
الاستحالة لزوم تعدد القدماء لتقديم الصفات بكل حال عندنا (قوله
وح رد) اى حين عدم الخلو المار (قوله فلا بد من الالتجاء الى
ما ذكره) اى من قوله قلت هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى الخ
(قوله على ان هذا) اى السؤال والجواب اللذين ذكرهما الخيالى
بقوله ان قلت الصفة الخ مبنيان على القول بامكان الصفات وقد
اشترت الى ترجيحه عند الكلام فى تعريف العالم وح لا يأتى لبعض
الافاضل الجواب بعدم امكان الصفات اقول قول بعض الافاضل لا
تسلم كونهما مما يجوزاه فى مقابلة المنع فى غاية البساعة مع قطع النظر
عماد ذكره المولى السالكوتى لكنه من تصرفه فى كلام ذلك البعض لان
مراده به الفاضل البحر ابادى ولبس فى كلامه ما يشعر بالمنع فضلا

عن لانسلم الذى هو نص فيه فليراجع و ههنا توجيه آخر مبنى
على ان هذا فى كلامه اشارة الى ما نزل عليه كلام بعض الافاضل
(قوله بخلاف صفاته تعالى) اى لا يصدق عليها انها ماسوى الله
تعالى (قوله لانه يرد) علة ظهر ايضا (قوله على انه) اى ما قبل
(قوله وليس كذلك) اى بل المقصود اثبات كون المحدث للعالم
واجبا ونفى كونه جائزا للوجود - واء كان ذاتا او صفة لا يحتاج الجائر
الى الواجب بكل حال وفيه تأمل يعرف بملاحظة عبارة الشارح
فان المستتر فى كان المذكور فى خبره لو راجع الى الذات وهو ظاهر فيما
قيل نعم اذا رجع الى المحدث فى المتن لا يتجه ما اورده هذا المحشى
(قوله ما يت وجوده) اى بقول المصنف تعليلا لحدوثه انه
ايعيان واعراض الخ (قوله مستند بانه يجوز ان لا يكون منه) اى من
العالم الذى ثبت وجوده بان يكون من المجردات كما يقول به الفلاسفة
(قوله اى اذا كان من جملة العالم) تفسير للفظ المداول عليها
(قوله اذا مفروض) سند لمنع الكبرى (قوله واشار المحشى الى المنع)
اى منع الصغرى (قوله ولى الثانى) اى الى منع الكبرى (قوله على انه)
اى قول الخيالى لكن يرد عليه ان يقال آه (قوله والجواب بان
هذا الدليل) اى قول الشارح اذ لو كان جائزا للوجود آه (قوله
وكذا الجواب) هذا الجواب من المحشى المدقق (قوله يجب
انتهاءه الى الواجب) اى والالزام الدور او التسلسل (قوله لان
مقصود المحشى) اى المولى الخيالى (قوله ان الاستدلال بطريق
الحدوث) وهو ما سلمه الشارح حيث قال اذ لو كان آه (قوله لا يلزم
من كونه) اى المحدث للعالم (قوله حتى لا يصلح لذلك) اى لكونه محدثا
للعالم (قوله وما ذكره الحبيب) اى المحشى المدقق بقوله ان هذا
المنع لا يضرنا لانه آه استبدال بطريق الامكان ولا كلام فى صحته
الا ان فيه مرجح اخذ الطريقين بالاخر وجعلهما واحدا وسيجيب

الإشارة من الشارح والتصريح من المولى الخبالي بمغنايرتهما
 ففساد الجواب من هذه الجهة (قوله لانه مبني على بطلان
 التسلسل) اي والدليل الذي اقامه الشارح مبني على طريق الحدوث
 الذي لا حاجة فيه الى بطلان التسلسل (قوله ولانه لو كان المراد
 ما ذكر) اي من الاستناد الى المستغنى (قوله لو كان جائز الوجود
 لم يصلح) اي لانه غير مستغن وهو خلاف المفروض من وجوب
 الاستناد الى المستغنى (قوله ولانه حيثئذ) اي اذا حل المحدث بالذات
 (قوله على ما سمعته من الاستاذين) قد سبق ان الصواب
 الاساتذة لعدم وجود شرط الجمع الصحيح فيه الا ان يدعى انه مسموع
 او يقال جمع باعتبار كونه بمعنى المعلم فليراجع (قوله بما لا يساعده)
 خبر حل المحدث (قوله حيث صرح) اي الشارح (قوله هناك)
 اي في قول المصنف والعالم بجميع أم (قوله فالتوجيه المذكور ليس
 بصحيح) اي في نفس الامر (قوله اي حين عدم دلالاته على نفسه
 لان المفروض انه مبدئي للعالم وقد تقرر ان ماهو من العالم يدل
 على مبدئه وهو يتعكس عكس النقيض الى قولنا ان ما لا يدل
 على المبدئي ليس من العالم فالمحدث الجائر الوجود اذا لم يدل على
 نفسه لا يكون من العالم (قوله واذا لم يكن) اي المحدث الجائر
 (قوله على ما يقتضيه الملازمة) وبجه الاقتضاء ان الكون من جملة
 العالم جعل لازما لكون المحدث جائزا لوجود وانتفاء اللازم يوجب
 انتفاء الملزوم فعدم كون المحدث الجائر من العالم يوجب عدم
 كونه مبدئا له بناء على تلك الملازمة فقول بعضهم فيه انه لا معنى له
 مبني على عدم التدبر (قوله فلان حين كونه آه) تفريع على جميع
 ما تقدم واذا لم يكن من العالم لا يكون مبدئا اي بناء على ملازمة المارة
 (قوله وقد كان حين كونه مبدئا) اي كما هو منطوق قولنا لو كان
 جائزا لوجود لكان آه (قوله من العالم) خبر كان (قوله وان لا يكون

من (العالم) عطف على ان لا يكون مبدله (قوله اذ لا فرق بينهما
 الخ) الوجه الوجه ان يقول لرجوع الاولى الى الثانية كما اشار اليه
 اولان المقصود واحد وان اختلفت العبارة كانص عليه المحقق
 ابن ابي شريف ويمكن ارجاع الكل الى معنى واحد (قوله على ما بين
 في موضعه) من ان الاستدلال بالحدوث يرجع بالآخرة الى الاستدلال
 بالامكان بناء على اعتبار الواسطة بينه تعالى وتقدس وبين
 العالم الذي ثبت حدوثه وقد اشار اليه المولى الحنبلى فيما مر بقوله
 لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من جهة العالم الذي ثبت
 وجوده وحدوثه كما ثبت عليه المولى السيلكوتى ثمه وانا نقول ان اريد
 بالواسطة المارة بصفته تعالى وبمجموع الذات والصفة كما في بعض
 المنوع السالفة فلا بأس بها او بعض الجواهر القديمة التي ادعاها
 الفلاسفة السفلة فقد كتبت لك عند الكلام على تقسيم العين الى
 الجسم والجوهر ما يقطع عرقه واوضحته ثم يانه ينفعك في مواقع
 الشكوك فليراجع وليررر والحاصل ان ما حكم بكونه اقوى مسلك
 الحكماء وهو وان افاد اثبات الواجب لكنه لا يدافع قدم العلم
 بخلاف طريقة الحدوث التي سلكها المتكلمون والله تبارك وتعالى
 اعلم (وقوله وما ذكر الشارح) حال (قوله والمدعى هذا) اى
 مدعى الشىء بقوله وابس كذلك (قوله ينتج البطلان مطلقا) اى
 اقيم عليه اولا (قوله لان هذا الدليل لم يقيم على بطلانه) لو قال لان
 هذا الدليل احد ادلة الخ والشىء لا يكون اشارة الى نفسه لسلم
 من بعض ماسأ ورده عليه (قوله لم يقيم على بطلانه) اذا اراد انه لم يقيم
 مطلقا فغير صحيح لانه اقيم بالفعل على بطلان التسلسل بل هو
 اول دليل اقاموه عليه كما هو المسمطور في شرحى المواقف والمقاصد
 وتهذيب الشارح في اواخر مباحث العلة والمعلول وان اراد
 عدم اقامته عليه في الشرح فهو مع كونه بعيدا من لفظه

ومخالفها للواقع لان قول الشارح الآتى وهو انه لو ترتب سلسلة
 الممكنات الخ اقامة صريحة لا يجدي نفعاً لما قدمته من اقامتهم له
 بالفعل فالصواب في المعنى قول الخبالي وفي قوله ابطال التسلسل
 دون بطلانه اشارة الى آخره ان الافتقار لما كان الى بطلان
 التسلسل نفسه كان الوجه ان لا يعدل عنه الى الابطال المسبوق
 بارادة المستدل فبالعدول يعلم ان المراد بالابطال والافتقار هو
 التمسك باحد ادلة بطلان التسلسل لاحقيتهما فقول الشارح
 من غير افتقار الى ابطال التسلسل معناه من غير تمسك باحد ادلة
 بطلانه فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام هذا تحرير كلامه وفيه
 نظر والاولى ان يجعل التعبير بالابطال دون البطلان اشارة الى
 لزوم اجتناب البطلان وقصده في الاستدلال اذ البطلان في نفس الامر
 مع عدم شعور المستدل به وقصده غير مفيد والله تبارك وتعالى اعلم
 (قوله بل هو) اي بأسقاط لفظ الاشارة (قوله اشارة الى احدا دلة
 ابطال التسلسل) اي لانه احد الادلة (قوله كون هذا الدليل مقاما)
 اي ما يتليه اسم مفعول من اقامة الدليل (قوله انما يتبين فيه
 ككون نفس ذلك الدليل) لان الشيء لا يكون اشارة
 الى نفسه ضرورة امتناع اتحاد الاشارة والمشار اليه وقوله على ما
 اعترف به يشير الى ما مر من قوله اذ لو كان معناه اقامة الدليل على
 بطلانه للتسلسل لاتصح العبارة المذكورة اذ يصير المعنى الخ وقدم
 التنبيه على ما فيه (قوله اذ لا يكون علته) لقوله ليس امراد الشارح
 (قوله هذا الدليل حينئذ) اي اذا كان ليس من ادلة آه (قوله
 مستلزما لبطلان التسلسل) اي مع ان الخبالي قال به (قوله بل
 مقصوده) اي الشارح من قوله بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان
 التسلسل (قوله الا انه) اي الشارح (قوله لانه ليس صريحاً بالخ)
 لا يخفى ان المقصود بالكون مشار اليه احد ادلة بطلان التسلسل
 نفسه لا كونه صريحاً او غير صريح في البطلان المذكور والوجه

في ايراد لفظ الاشارة ان مقدمات دليل بطلان السلسل وهي
 الاحتياج الى العلة وعدم جواز كونها نفس سلسلة الممكنات
 ولا بعضها لبست مصرحاتها في الدليل المذكور كما هو ظاهر بل
 مشار اليها ولا يخفى ان كونه اشارة بهذا المعنى الى دليل يستلزم
 كونه مستلزما لتبنيته لانه عينه وانما الفرق بعدم كون بعض المقدمات
 مصرحاتها في احد الموضوعين (قوله ولا يخفى انه ح) اي اذا كان
 مقصود الشارح انه واحد من ادلة بطلان السلسل (قوله فالأيراد
 المذكور) اي الذي حكم الخيال بعدم وروده حيث قال فلا يرد
 ان الافتقار غير الاستلزام (قوله علة للواجب) اي والواجب علة
 له (قو بما ذكرنا) طهران في تقرير المحشى نقضا والتقرير الوافي
 ان نقول والا يلزم توارد عاتين على معلول واحد وكون الواجب
 معلولا (قوله فظهر بما ذكرنا الخ) اقول لم يطر منه الا انقطاع
 السلسلة وان لا تسلسل ههنا والمق في انعكاس امر الافتقار اثبات
 استحالة التسلسل بطريق من طرق ابطاله و فرق بين عدم
 التسلسل واستحالة فاحتر الافتقار غير متعكس وفي قول الشارح
 فينقطع التسلسلة دون يبطل التسلسل دلالة ظاهرة على ما حوزته
 نعم قول الشارح لو ترتب الى قوله ولعله دليل قاطع على استحالة
 التسلسل و بطلانه من غير ضم شيء اليه اصلا ومنه يعلم ما في
 نسبة الزعم الى الشارح ايضا (قوله اما لان التسلسل لازم للدور)
 وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف على و على كان مثلا
 موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور
 ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس غير فهناك
 شيان و نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا مقدمة
 صادقة وهي ان نفس لبست الا وحينئذ يتوقف نفس
 على و على نفس فيتوقف نفس على نفسها اي على نفس
 نفس فيتغيران لما مر ثم نقول ان نفس نفس لبست الا

فلنم ان يتوقف على و على نفس نفس وهكذا سوق
 الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانب
 الدور سيد خاشية شرح المطلب (قوله وفي هذا المقام ابحاث كثيرة آه)
 ومن رد الاحاطة بها فليراجع شرح المواقف في مباحث الالة
 والمعلول ومنتها في اوائل المواقف الخامس عند بيان المسالك
 الثالث في اثبات الصانع ورسالة اثبات الواجب للمحقق الدواني
 فانها مستوفات فيها (قوله الخيالي وهي لا تكون حال (قوله
 يجب اجتماعها مع المعلول) اي بخلاف العدة فانها يجب انتهاؤها
 عند المعلول و بخلاف العلل الكاسية فانها يجوز وجودها وعدمها
 عنده كالبناء بالنسبة الى الدار بل في شرح المواقف التصريح
 بان ذات البناء ليست علة فليراجع (قوله او وضعاً) عطف على
 طبعاً (قوله كما في الابعاد) اي ابعاد العالم القائم على تنهايتها البرهان
 السلمي وغيره (قوله او غير مرتبة) عطف على مرتبة (قوله
 لان المتعلقة بالابدان) اي الغير المقارفة لها (قوله متناهية عنده
 اي عند ارسطو وقوله ايضا اي كالتكلمين (قوله لنهاي
 الابدان) اي التي تعلق بها النفوس ولم تفارقها فالمراد بها الابدان
 المجتمعة الوجود كما يظهر من التعليل بقوله ضرورة تنهاي
 الابعاد ايضا والابدان التي من القول بعدم تنهايتها برغمهم هي
 الافراد الحادثة المتعاقبة ازلا وايدا كما مر ايضا فالتام اول الكلام
 باختره ولا مجال للمنافاة بينهما (قوله ضرورة تنهاي الابعاد)
 اي لبرهان السلمي ونحوه (قوله على تقدير اشتراط الترتيب في جريانه
 ايضا) اي مثل بطلانه على تقدير عدم اشتراطه فقط كما ذهب اليه
 المتكلمون (قوله متفاوتة بحسب قلة الاجزاء وكثرتها) الاخصر
 الاظهر قلة وكثرة لان كل جملة آه (قوله متناهية) خبر لان وتوجد
 مع النفوس من قبيل كمثل الحمار يحمل اسفارا ويجوز كون توجد خبرا

ومتناهية خبر بعد خبر (قوله عند القائل) وهو ارسطو كما مر
 (قوله يحصل انطباق المتناهي من النفوس بالمتناهي) أي من
 النفوس (قوله وبما ذكرنا اندفع الخ) أي من ان القائل بعدم التناهي
 اعني ارسطو وهو المشتراط (قوله ان هذا الاشتراط لا يتم) اراد به
 جعل حدوث الابدان شرطاً لحدوث النفوس الذي قال به ارسطو
 وفيه ان الاشتراط على القول بتقدم الارواح على الابدان ممتنع
 التصوير فكيف يقول به احد حتى يقال بعدم تمامه فالعبارة الصافية
 ان يقال ان هذا الجواب لبنائه على الاشتراط المذكور لا يتم على
 قول من ذهب الخ أي لبطلان الاشتراط المبني عليه فكذا الجواب
 المبني عليه (قوله لان القائل بحدوث النفس قبل البدن) بعض
 الملمين وقال بعض آخر منهم بحدوثها بعد تسوية الاشباح لقوله
 تعالى بعد تعداد اطوار البدن (ثم انشأناه خلقاً آخر) فقال المراد بهذا
 الانشاء افاضة النفس على البدن قال في المواقف وغاية هذه
 الادلة الظن انتهى يريد انها لا تثبت المطلوب الذي هو اليقين
 في باب الاعتقاد ومن محقق الصوفية من فرق بين الارواح الكلية
 والجزئية فقال بسبق الاولى على الاجساد ومعبة الثانية لهما ومنهم
 من حل الاجساد في الحديث على اجسام العالم حتى العرش
 والكرسي مع ما فيها وقالوا بتقدم ارواح الكمل على جميع العالم
 والفرق المار هو الذي اعتقده و به يجمع بين الادلة وان ذهب الامام
 حجة الاسلام الى المعبة مطلقاً وحل قبلية الارواح للاجساد على
 تقدم ايجاد الملائكة على سائر اجزاء العالم لكن الاحوط تخصيص
 هذا السبق بروحه صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم
 فقد تعددت الروايات في كونه نبياً و آدم بين الماء والطين وما في
 كلام كثير منهم مما يدل على عمومته في ارواح الاولياء فله محامل
 حسنة منها فنأتم في حقيقته صلى الله تعالى عليه وسلم فينسبون

اليهم من احواله وخصا نَصه كقول بعضهم * واني وان كنت
 ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بابوتي * ولتحقيقه طور آخر
 من الله تعالى علينا بالتطور به بمنه وكرمه (قوله مع عدم تنهيهما
 لم ينقل عن احد من الحكماء) اى بل هو ملحق من قول ارسطو
 وافلاطون (قوله بين الجبلين) هو بسكون الموحدة بعد الحاء
 المفتوحة او بفتح الموحدة بعد الجيم المفتوحة لابل يم الساكنة
 بعد الجيم المضمومة فتاء بعد لام لانه تمثيل وهو يكون بالجزئي
 وبقرينة ذكر اعداد الحصى وتذكير لفظ المبتدين فهما في النسخ
 من لفظ الجملتين هنا باليم من تحريف النساخ والله تبارك وتعالى
 اعلم (قوله فان في الاول) اى في الجبلين والتعير بهما اظهر واوفق
 بقوله الاتى بخلاف الحصى (قوله بمقابلة اجزاء الاخرى) اى
 لترتيبها (قوله من اعتبار التفصيل) اى لعدم ترتيبها (قوله وجعل كل
 جزء) عطف على ملاحظة الاحاد من عطف المسبب على
 السبب (قوله من احديهما) هو بالالف مؤثلا لابد ونههما ذكر
 فان ضميرهما عائد الى الجملتين لالى الجبلين اذ الكلام في حكم
 الحكماء المار قبل الاستيضاح لافى مثالهم الا تى بعده لعدم فائدة
 المناقشة في المثال ولما يأتى من تكرار ذكر الجملة تصريحا وتلويحا
 (قوله سواء كانت مجمعة) اى كانت النفوس المفارقة عند
 ارسطو لمنع اجتماع الاجسام الغير المتناهية كما مر معللا بتناهي
 الابعاد (قوله وايضا) اى وان فرضنا قدرة الذهن على ملاحظة
 الامور الغير المتناهية بناء على قدم النفس كما مر عن افلاطون
 فالتطبيق بهذا الوجه اى بملاحظة الاحاد مفصلة وجعل كل
 جزء من احدى الجملتين بازاء آه يعم الموجود مجمعة او مرتبا والمعدوم
 اى الامور المتعاقبة التى لا يوجد منها فى كل زمان الا واحد وعبر
 عنها بالمعدوم وفاقا كما مر في بيان اشتراط الحكماء لان المركب من

الموجود والمعدوم معدوم فضلا عن سلسلة غير متناهية انحصر
الوجود دائما في جزء منها وهو بصد عدم في اسرع ما يكون
(قوله لا تعدد فيه اصلا فلا يجرى فيها) اي لان البرهان انما يجرى
في سلسلتين وحيث كانت الحركة واحدة لا يتصور التطبيق وقلد
المولى المحشى في هذا الفاضل المحشى وفي المواقف وشرح اجراء
التطبيق في لانه القوة الجسمانية باعتبار آثارها عند الحكماء
وعبروا عنها بالمدة والشدة والعدة ومعنى عدم التناهي في المدة
كون الصدور في زمان غير متناه وان كان الصادر واحدا كما صرح
به السيد ثمه فراجعته متأملا فانه مع دفع قول المحشى هنا يطل زعمهم
عدم جريان التطبيق في الامور المتعاقبة ايضا وهو قاصم لظهورهم
وحاسم لمواد افسادهم وشرورهم من جهات والحمد لله رب
العالمين (قوله او تساوى) ما كان ناقصا فيه الضمير المجرور عائدا
الى نفس الامر باعتبار المعنى وفي الكلام اعجازا عمدا على ظهور
المراد والمعنى او تساوى ما كان ناقصا وما كان زائدا في نفس الامر
(قوله وهو العلم الاجالى المتعلق بها) اي ولا كلام فيه (قوله قال
الشارح في شرح المقاصد والحق الخ) اي ردا لاشتراط التحقق
والترتب في جريان التطبيق (قوله لان للعقل ان يفرض ذلك)
اي وقوع جزء من هذه بازاء جزء من تلك (قوله قيل ان تحصيل
الخ) جواب من اراد الشارح في شرح المقاصد باعتبار اول شق
التزديد وهو كفاية حكم الفعل لانه لا بد من ان يقع بازاء جزء آه وابداء
فرق بين الاجزاء الاعتبارية والموجودة بان وقوع كل جزء من
هذه بازاء جزء من تلك في الامور الاعتبارية تمنع في نفسه
فلا يتأتى للذهن الحكم به بخلاف الامور الموجودة وفيه ما يقتضى
تمريره بقبيل وهو مو كقول اليك (قوله لان ما دخل تحت الوجود
الوهمي) اي من مراتب اعداد (قوله فالتطبيق) اي في مراتب

الاعداد لا يستلزم تناهي ما لا يتناهي اي كما زعمه الناقض (قوله له
 تعالى) حال من الوجود احتراز عن الوجود العلمي (قوله وجه
 التأمل ان الخ) حاصله الفرق بين العلم بالمتنع والعلم بالمتنع اذا اول
 جائز بل واقع بخلاف الثاني وما هنا من قبيل الثاني اذا لاحاطة
 بالامور الغير المتناهية تجعلها متناهية وهو محال فيكون الاحاطة
 ايضا محال ضرورة ويرد بان احاطة علمه تبارك وتعالى بها لا يستلزم
 تناهيها ولئن سلم فلا تناقض من تلك الحيثية عدم تناهيها في نفسها
 اذ من شروط التناقض اتحاد الجهة ومن ثم تكرر التصريح
 في الكتاب والسنة واجمع من يعتد به من أئمة الامة على علمه تعالى
 تفصيلا بغير المتناهي وسيصرح المحشي بانه رأى الاصحاب ويؤيده
 بنقل شرح المقاصد ان قلت النصوص انما تصرح باحاطة علمه
 تبارك وتعالى بكل شيء والشيء عندنا بمعنى الموجود كما سبق التصريح به
 من الشارح وفاقا للمحققين والمعدوم عندنا ليس بشيء فكيف تدل
 النصوص على علمه تعالى بنعيم الجنان الغير المتناهي قبل وجودها
 مثلا قلت معنى كون المعدوم ليس بشيء عندنا انه ليس له ولو لممكننا
 ثبوت وتقرر في الخارج منفكا عن صفة الوجود بخلافه عند المعتزلة
 لانه لا يطلق عليه لفظ الشيء لغة فان مفهومه اللغوي وهو ما يمكن
 الاخبار عنه يتناول حتى المتنع كما صرح به في الكشف وتبعه
 الشارح والسيد في شرحيهما عليه ومحققوا المحشين للبيضاوي
 ولا يؤهمك ظاهر عبارة البيضاوي وشرحي المواقف
 والمقاصد الدال على خلاف ذلك فان المتبادر منها غير مراد
 او معترض كما نبه على بعض ذلك بعض المحققين في حواشي
 شرح المواقف و اشار الى بعض منه الشهاب الخفاجي في حواشي
 البيضاوي فليراجع (قوله فتأمل) وجهه ما جرته لك آنفا (قوله
 والمعلومات المشار اليه بقوله) اي الشارح (قوله والجواب عن الاول)
 اي عن كونهما فرع الوجود محل تأمل (قوله واللاتناهي ههنا)

ليس بمعنى الإيجاب والسلب أى حتى لا يتوقف على وجود الموضوع
 (قوله بل بمعنى العدم والملكة اللذين لا يتصف آه) أى وهو يدل على
 فرعيتهما للوجود والامتداد فضلا عن الوجود فقط فافهم فانه
 دقيق (قوله لا يتصف بشئ منهما) أى من الملكة وهو التناهي هنا
 وعدمها وهو اللاتناهي الواجب آه لأنهما بهذا المعنى من الاعراض
 الذاتية للمقدار والامقدار فى شئ منهما بالذات وهو ظاهر ولا يحسب
 المدة والعدة والشدة أيضا كما مر عند الكلام فى حركات الفلك بل
 الواجب تعالى منزّه عن طبيعة القوة والامكان وكل ما يجوز
 له من الصفات فهو متصف بها بالفعل فكيف يتصف
 بما لا بد فيه من امكان الاتصاف مع عدمه اعنى العدم والملكة
 (قوله وعن اثنى) أى عن ان الاعداد من الموجودات الخارجية
 عند آه (قوله ان هذا الجواب) أى الجواب عن النقص بمراتب
 الاعداد بكونها وهمية محضة والتطبيق انما يجرى فيما دخل تحت
 الوجود (قوله واما عند الحكماء آه) جواب سؤال (قوله يدل على
 ما قلنا) أى من ان الحكماء قالوا ذلك وانه مذهبهم حيث صرح
 اولاً بوجود الوحدة والكثرة عند الفلاسفة وعدمها عند المتكلمين
 ثم علل كون كل مرتبة من كسبة من وحدات آه وما هيته تخالف
 ماهيات سائر المراتب مما يدل على وجود الاعداد من التمييز
 وكونها ماهيات متقومة الى غير ذلك فعلم ان مراده ان الحكماء
 هم الذين قالوا الاشئ من المراتب جزء الخ لا المتكلمون وان لم يصرح
 بذلك وبه يعلم ان ما فى بعض النسخ من قوله صرح به السيد فى شرح
 الموافق ليس له موقع وان الصواب ما فى هذه النسخة من قوله يدل
 على ما قلنا كلام السيد (قوله وان جعلها من اقسام الكم باعتبار
 الخ) جواب سؤال أى حيث قالوا ينقسم الكم الى منفصل كالعدد
 ومتصل قار كالخط والسطح والجسم التعليمي وغير قار كالزمان
 والكم قسم من العرض القسم من الموجود فيكون العدد موجودا

ضرورة اتصاف القسم وان يزل بما اتصف به المقسم كانه قيل
 اذا كان العدد عند محققهم من الامور الاعتبارية كيف ساغ لهم
 جعله من قسم الموجود الذي هو الكم فاجاب بان جعله
 منه باعتبار الفرض اقول ويؤيد انهم لم يدكروه غالبا الامثالا
 كما مروقد يجاب ايضا بانه مبني على المشهور عندهم لاعلى التحقيق
 (قوله على شئ من التقديرين) اي وهو الذهني الخارجى (قوله فما
 معنى عدم تناهيها) الاولى فماعتنى القول بعدم الخ (قوله بحسب
 تعلق العلم) لانه يؤل الى ان المعلوم بالفعل له تعالى قدر محصور
 في كل زمان ويزاد دائما وهو ظاهر الفساد (قوله وقدم) حال (قوله
 ومحيط بما لا ينهائى) اى ولا يجرى فيها التطبيق اما انما رجا
 فظاهرا اذا الموجود منها فى الخارج قدر محصور والمعدوم لا يصلح له
 وفاقا واما علما فلما مر من المحشى ومنا من تناهيها بالنسبة الى العلم
 المحيط ولان عدم التناهي انما يضر عند عدم تناهي صور المعلومات
 المبني على وجود الصور وهو غير مقبول عند المتكلمين حتى بالنسبة
 الى العلم الحادث فضلا عن القديم وانما هو من مخترعات الفلاسفة
 كما سبق في شرح تعريف العلم من المولى المحشى وفاقا للمولى الحياى
 بخلاف ما اذا كان العلم صفة حقيقية ذات اضافة لها تعلق اذلى
 بجميع الموجودات والمعدومات كلية كانت او جزئية علما تفضيلا
 واحدا لا يتكرر المعلومات ولا يتغير بتغيرها على ما هو الحق الذى حققه
 المقتبسون من مشكات النبوة المعرضون عن سفاسف السفهاء
 المتسكين بمزخرفات الفلاسفة والتعبير عن المحيط بالاجالى بما
 يرجف منه فواد الموفق وقد نقل العلامة اللقاني في شرح الجوهرية
 منع التعبير به وايجاب التعبير بالتفصيلى فلا يغرك تعبير المحشى
 بالاجالى وفاقا للحقق الدواني فانه من اثار شامة الانهماك
 في الفلسفة على ان هذا كله مبني على استحالة التسلسل في جانب
 المعلومات مثلها في جانب العلل المبنية على تمام برهان التطبيق

وقد صرح الشارح في التلويح بمنع الامرين وبانهما من جانب العلة
مبرهنة بغير برهان التطبيق متفق عليها بين الملمين والفلاسفة
واشار الى بعضه في شرح المقاصد وشيد الفاضل الجلي اركانه
في حاشيته على التلويح والمواقف فعليك بمزيد الاعتناء بما حررت
لك والمراجعة ان كنت في ريب والله تبارك وتعالى اعلم (قوله
لا في ذاته) عطف على قوله لا في صفة الوجوب (قوله ردا على الكفار
الذين اعتقدوا الخ) ينبغي كون هذا الموصول مع صلته صفة احترازية
لا كاشفة كما قد يتبادر اذ من الكفار من ليس بمشرك اصلا ومن المشركين
من نحت معبوده بيده كما عدا الشوية والمثلثة ومن المثلثة من لا يقول
بحقيقة الانتقال الذي عليه بناء وجوب الوجود للشركاء عندهم
بل بالاشراق والتعلق الذي يلزمهما وجوب وسياً في هذا الاخير
في بحث قدم الصفات من المولى المحشى رحمه الله تبارك وتعالى
(قوله واما اذا كان ضمير هو راجعا الى الذي سألتهم في) اي الى
المعنى هذا المركب المقول عن لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم
قوله على ما مر اي في الشرح اخذ من تفسير الجلالة بالواجب الوجود
والبرهان عليه بقوله اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلا
يصلح محدثا الخ وفي قول الخبالي المراد بالوحدة الوحدة في صفة وجوب
الوجود وفيه ان الاله اعم من الاسم الاقدس الذي هو اخص الخاص
كما صرح به الزمخشري ومن ثم يطلق الاله على كل معبود باطل
فلا يلزم من اخذ وجوب الوجود في الجلالة اخذه في الاله ويمكن
اصلاحه بالتكلف (قوله ولا يلزم) حال (قوله ولا يجوز الى الموجب)
فكيف يتفان على الانوار الصادرة منهما (قوله لانه يدل على ان
المدعى نفي تعدد الواجب) اقول قد صرح المحقق ابن ابي
شريف بان المدعى امران هما ان صانع العالم واحد وان تعدده
ممنوع انتهى ولا شك ان قول الشارح في تقريره ولا يمكن ان يصدق

الخ إشارة الى الامر الثاني وما قبله لمشارة الى الامر الاول وهو
 كالنص في ان المراد بالواجب الذي لا يصدق مفهومه الاعلى ذات
 واحدة هو الصانع للعالم الواحد والقول يكون قول التبارح
 ولا يمكن ان آء الا على عموم المدعى بحجب ويفرض تسليمة فالشارح
 ذكر الواجب في المدعى والا كهين في الدليل ولم يقيد شيئا منهما
 فالحكم بان التقييد في الدليل مر ادل الشارح دون المدعى واعتراضه
 حيثئذ بعدم التقرب تحكم صرف ويوجه التقييد ايضا في الدليل
 بالصانعين القادرين ان التمانع انما يحصل من تعلق الارادتين
 بخلق الضدين كاجزائه الشارح وهو غير لازم في مطلق الاله
 الشامل للصورة المصنوعة والحجارة المكونة الموضوعية وبما حرته
 يظهر ان قول الخيال الاتي الا ان يقال مراده آء قول متين لا محيد
 عنه (قوله هنا محل تأمل) محل تأمل والله تبارك وتعالى الملحق
 للصواب (قول الخيال وانه محال) اي للزوم اجتماع التقيضين
 (وقوله فلنزل العجز) اي ان حصل مقتضى الذات فقط (وقوله
 او تخلف المعلول عن الغاية الثامنة) اي ان حصل مقتضى الارادة
 فقط (قوله ولا شك ان ايجاب الكمال لا يكون نقضا)
 اي التي لا بدله منها كما يدل عليه الحال والمقال فلا يرد قوله الاتي
 افاضة الوجود آء لان وجود الممكنات وعدمها سواء بالنسبة اليه
 تعالى فلا تغتر به فانه ما خوذ من خرافات المعتزلة الموحين عليه
 تعالى الاصلح وخيلات الفلاسفة القائلين بالنظام الاكل كتمه
 الاتي في العلوة كما ساكتب عليه ان شاء الله تعالى (قوله والقول
 بان كمال السلطنة آء) جواب دخلين مقدرين كانه قيل ما قاله القيل
 من الفرق صحيح لان الكمال له تعالى هو ووجوده قبل ان يوجد احد
 غيره وايجاب وجود الممكنات يناقضه بخلاف ايجاب صفاته
 العلى وايضا عدم ايجاب الصفات يستلزم النقص وهو جواز الخلو

عنها بخلاف وجود الممكنات فإشار إلى جواب الاول بقوله
 والقول بان الخ والى جواب الثاني بقوله على ان كون الخلو الخ
 وانما بقول ان الحق بما قاله القبل وان ما قاله المحشى هنا كله باطل
 مترشح اليه من الالتباس بين مسلكى الفلاسفة والمليين وغفلة عن
 ان ما جرح اليه يستلزم قدم العالم المستلزم لمقاسد لا تحصى منها
 نفي الحشر والحساب والله تعالى اعلم (قوله لا بدله من دليل) اقول
 اى ذليل اقوى من اجماع الفرقة الناجية التى اشرقت عليها انوار
 العلوم الدينية من شمس النبوة الخاتمية على مفيضها افضل الصلوة
 والحيمة ولا اعتداد بموافقة كشف بعض الصوفية الوجودية
 للفلاسفة فى نفي الصفات وايضا من الدلائل لزوم اتصافه تعالى
 عن ذلك بنقايض الصفات الكاملة لمنع ارتفاع النقيضين ومنع
 كون هذا نقضا فى مسلك المتكلمين مكابرة ومسلك الفلاسفة غير
 معتد به فلا كلام فيه هنا (قوله لانه جار فى هذه المادة) اى مادة
 تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته من الصفات (قوله ولانه
 يستلزم) عطف على قوله لانه جار (قوله بان يقال) اى فى تقرير
 الجريان بحيث يترتب عليه احد المحذورين (قوله ولا يحصل)
 الاول او يحصل يلانق ووجه صحته اعتبار قيد فقط وعلى ما
 استحسسه يلزم تغيير تعبيره الا ترى ايضا بما لا يخفى عليك (قوله اجاب
 بعض الفضلاء بانما يختار الخ) اى يختار الشق الثانى من التريد
 الاول والشق الاول من التريد الثانى ومنع المحذور التى زعمت
 ترتبه اعنى لزوم عجز الواجب الثانى للالوهية بالفرق بين العجز الا ترى
 من قبل ذات الواجب والا ترى من قبل غيره اذ اللازم هو الاول
 ولا ينافى الالوهية والثانى لها هو الثانى وليس يلزم هنا وتحقيق
 النقض اتالاتم ان برهان التمانع ثبت به عدم امكان الالهين الذى
 هو المدعى والا لا طرد فى هذه المادة ايضا اذ لا فرق فى كونه بين

ارادة الصانعين وكونه بين ارادة الواجب المختار والى اجابه واقتصارهم
 على ذكر التمانع بين الارادتين انما هو لحصول المقصود به اذ تخلف
 المعلول ولو في مادة واحدة عن الدليل العقل دليل على بطلانه
 كما صرح به الشارح في شرح المقاصد وتحرير الجواب بطلان السند
 المساوي بانه لا تمنع في هذه المادة اذ من شروطه جواز تعلق الارادة
 بالاثر التمانع عليه ولا جواز في مادة الصفات لانها وان لم تكن واجبة
 بالذات لكنهما لكونها واجبة للملبس غيرها في معنى الواجب بالذات
 في استحالة انعدامها اذ لا وابدأ ومن ثم ذهب بعضهم الى وجوبها
 بالذات ولا كذلك حركة زيد وسكونه والله تبارك وتعالى اعلم
قول الخيال وانه محال اى للزوم اجتماع النقيضين (قول الخيال فيلزم
العجز اى) ان حصل مقتضى الذات فقط (قول الخيال اى) وتختلف
 المعلول عن العلة اى ان حصل مقتضى الارادة فقط (قوله) وتجعله
 عطف تفسير لتخيل عدمه (قوله) منافي للالهية (والغير المنافي هو
 الذى يكون من الذات (قوله) فتأمل (نقل عنه) مانص وجه التامل انه
 لبس ههنا سدا لغير طر يق القدرة لان جميع الممكنات من ذاته
 بلا واسطة او بواسطة (قوله) لان ما تقتضيه الذات البحث مقدم
 آه هذا لا يتم على ما حققه الامدى من عدم الفرق بين الابداء مقصدا
 والابداء اجابا اذا كان تقدم القصد الكامل على وجود المعلول
 قدما ذاتيا وتبع بعض المحققين في هذا وسبق في بحث الحدود
 اعتماد الخيال وتقوية المحشى له ويمكن الجواب بان المصلحة الزمانية
 والتقدم الذاتى بين القصد ووجود المعلول احتمال عقلى ابداء
 الامدى حتى طريق الجواز في مقام المتع كما في المواقف وسبق
 فيما مر ايضا واذا عارضه الامر المحتمل الذى لا يمكن خلافه اعنى
 اقتضاء الذات ينتفى ذلك الجواز ويكتفى للجواز مادة لا يعارضه
 فيها اقتضاء ذات الواجب تعالى والله تبارك وتعالى اعلم (قوله)

قوله ولا يتم الحمل) عطف على قوله لا يجرى (قوله حيث يشدكون)
 اى حين معينة تعلق الارادتين بالزمان (قوله بالممكن الصرف)
 اى بالذات وبالعقب بخلاف ما مر في مادة النقص من الصفات التى هى
 مقتضى الذات فيها فانها بتقدير امكانها فى انفسها واجبة باقتضاء
 الذات اياها فاقتضت المادتان افترقا فانما (قوله لعدم تقدم احدهما)
 اى التعلقين (قوله دون المعنى الاصلاحي) ويجوز ارادته
 بطريق المجاز المرسل اعنى ذكر الخاص واردة للعصام (قوله
 حيث قال) اى الشارح لكن بالمعنى كما يفصح عنه آخر النقل
 بعد المراجعة (قوله بين تعلقيهما) اى الارادتين وكذا فى قوله
 متعلقيهما (قوله لا يكتفى فى جواز اجتماعهما) لان نفي الخاص
 لا يستلزم نفي العام الذى هو المقصود هنا لان الشارح بصدد اثبات
 جواز اجتماع التعلقين وهو لا يثبت الا بنفي جميع انحاء التقابل (قوله
 لو كان المنفى بين التعلقين التضاد الاصطلاحي لكان المثبت بين
 المرادين اعنى الحركة والسكون اياه ايضا) اى لان الشارح نفي
 التضاد بين الارادتين واثبت بين المرادين اللذين هما الحركة
 والسكون حيث قال لا تضاد بين الارادتين المرادين وهو يقتضى
 كون الحركة والسكون ضدتين ولبس كذلك اصطلاحا على
 قول بعض الافاضل واما عند الحكماء فلان التقابل بينهما من
 قبيل العدم والملكة اذ السكون عندهم عدم الحركة عما من شأنه
 التحريك واما عند المتكلمين فالتحقيق الفرق بين الحركة من الحيز
 والحركة البعدية الاولى عند السكون فيه دون الثانية فانها لا تضاد
 للسكون فيه وبه يتدفع استشكل قولهم بالتضاد بينهما تارة وعدمه
 اخرى وقال المتكلمون بوجود الامكنة وان الارادة اعنى الحركة
 والسكون والاجتماع والافتراق وان كل واحد منهما فرد للكون
 المطلق اعتبارا فيضرب الحركة والسكون كالمقابلين بهذا

الاعتبار وهما عند الاشعري واتباعه كالمتضادين في امتناع
 الاجتماع نعم نقل الشارح في شرح المقاصد كون كل حركة سكونا
 من حيث انها دخول في الحيز ولا عكس بل نص فيه على كونها نفس
 السكون وان الامدى اعترضه وبما مر من القوم بالتضاد بينهما
 وبتصریح الشارح به في شرح المقاصد والسيد في شرح المواقف
 يعلم ان نفى المحشى التضاد بينهما باطلاقه غير صحيح وتعليل بعضهم
 عدم التضاد بينهما بعدم وجودهما يرده ان تقرير البرهان مبنى
 على مذهب المتكلمين وقد تقرر وجود الاكوان عندهم والله تعالى
 اعلم (قوله والاحتياج الخ) حال (قوله او في شئ آخر) اى الاعلام
 مثلا (قوله اندفع ما قيل) اى على سبيل اليراد على الشارح (قوله
 واتا لثم) عطف على قوله ان هذا اتمايم (قوله يعنى ان امكان
 التمانع لكونه الخ) لما كان قول الشارح هنا وفي صدر تقرير البرهان
 بالانضمامهما مستلزمين لاجتماع التقيضين لانه جعل ثمة امكان
 التمانع لازما للتعدد وجعل هنا عدم تعدد الصانع لازما لامكان
 التمانع ولازم اللازم لازم فعدم تعدد الصانع لازم لتعدد الصانع
 وهو من البطالان في الدرجة القصوى اشار الى الاصلاح بالفرق
 بين المستلزمين بان اللازم للتعدد هو ذات امكان التمانع والمستلزم
 لعدم التعدد وهو استحالة ذلك الامكان وتحريره ان ذات التعدد
 مستلزم لذات امكان التمانع ووصف الامكان اعني استحالة
 مستلزم لوصف التعدد اعني استحالة ولا غبار فيه لان استحالة
 اللازم يستلزم استحالة الملزوم وهو ظاهر مطرد (قوله لجواز
 ان يوجد بارادة اخذهما الخ) لا يخفى بطلانه بعد تسليم ان امكان
 التمانع لكونه محالا يحيل التعدد والصواب التعليل بان استحالة
 التعدد يوجب وحدة الواجب الصانع وهي محققة لوجود المصنوع
 فكيف ينفيه واكبه مبنى على اختيار المحشى وفاقا للشارح في كون

الآية اقصائية (قوله وهذا لا يستلزم) اى فامكان التمانع لا يستلزم انتفاء
 المصنوع لان انتفائه يكون بانتفاء الصانع لا بانتفاء تعدده وامكان
 التمانع لم يستلزم سوى الانتفاء الثانى عند المحشى (قوله بمعنى السلب
 الكلى الذى يستلزمه وقوع التمانع) اى لامكانه الذى هو اللازم
 فى صورة التعدد فقولك فى بيان قطعية الملازمة نفع يعا على امكان
 التمانع فلم يكن احدهما صانعا ان اردت به ان احدهما صانع
 دون الآخر فلا يجزى اذ لا يفرع عليه قولك فلم يوجد مصنع
 وان اردت به انه لبس شئ منهما صانعا فالفرع مسلم لكن استلزام
 امكان التمانع لهذا السبب الكلى مم فامكان التمانع لم يستلزم
 الفساد بمعنى عدم التكون وهو المراد بمنع الملازمة الذى جعله مأل
 جواب الشارح على التقديرين كما يصريح به كلامه الا فى وجه
 انتدبر هذا تحرير كلامه على طبق مراد المفسر وفيه نظر لان
 امكان التمانع بفرض تعدد الصانع يستلزم انتفاء المصنوع
 باستلزامه عدم كونهما الهين قادرين كاملين وهو خلاف المفروض
 ولزوم عجز احدهما وحصول مراد الآخر لبس باولى من العكس
 وبه يعلم قطعية دلالة الآية ولا ينافيها كون الملازمة عادية اذ العلوم
 العادية كما علم بالجل حال الغيبة عنه بل انه لم يتقلب ذهبا داخله فى حد
 العلم كما تواترت به النصوص فى شرح العضد وحواشيه والمقاصد
 وشرحه واطال فيه الشارح فى اواخر هذا الشرح عند الكلام
 على العجزة وسبق التصريح به من المحشى وجرى عليه المحققان شارح
 المسيرة ومصنفها وعلوه بان المراد بعدم احتمال النقيض فى
 تعريف العلم العدم العادى لا العقلى اى عدم تجوز العادة لاحتمال
 النقيض حالا فى الظن او مالا كما فى التقليد والجهل المركب
 لا عدم تجوز العقل بان يلزم منه محال لذاته اى والاخرج أكثر
 العلوم الحادثة من التعريف ولا شك فى وقوع الخلل فى النظام

بفرض تعدد الالهة اذ العادة المستمرة التي لم يعهد قط خلافها
 في ملكين مقتدرين بمدينة واحدة عدم دوام موافقة كل الآخر
 في كل جليل وحقير بل يطلب كل الانفراد بالملك والسلطنة ولو كانا
 والدا وولدا ولذلك صار من الامثال السائرة الملك عقيم هذا مع
 ان مقتضى الالهية اقصى غاية العلو والتكبر والعظمة والجلال
 وسرعة اهلاله من نازعه في شيء منها وقصمه كما وردت به الاخبار
 قال ابن الهمام في المسامرة مانصه وانما غلط من قال غير هذا من قبل
 انه اذا خطر النقيض اعنى دوام اتفاقهما لم يجده مستحيلا في العقل
 ونسى انه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل
 مجرد الجزم عن موجب بان الآخر هو الواقع وان كان نقيضه
 لم يستحل وقوعه وعن ظهور دخوله في العلم بما ذكرنا كفر بعض
 الناس القائل وهو الشارح بان الملازمة اقناعية او ظنية ونحوه
 انتهى بحروفه اقول اخذا من كلامه ويجوز ان يكون وجه التكفير
 ان في القول به تكذيب القرآن لوقوع الاخبار فيه بوقوع الفساد
 مع التعدد وما اخبره الله تعالى بوقوعه فهو واقع لا محالة لاستحالة
 الخلف في خبره تعالى والقول بانها اقناعية قول بالخلف ظاهر السكنة
 مؤول عند القائل به ومن ثم كان التكفير غير متجه (قوله يعنى هذا
 الجواب مبنى على الظاهر المتبادر) وجه الظهور ما تقر في الاصول
 من ان المشتق لا يطلق حقيقة الاعلى من قام به المأخذ بالفعل
 (قوله فاندفع) وجه الاندفاع ان الخصوصية لا يتصور من جهة
 المخلوقة بعد كون استواء النسب مقتضى الذات من الطرفين
 (قوله فتح يرد) اى حين البناء على تقدير التامع المفروض واجاب
 المحقق ابن ابي شريف عن هذا الايراد بما نصه ويمكن تقريره
 شرح المقاصد بان يقال اما ان لا يمكن تكونهما اى السماء والارض
 لا بمجموع القدرتين او يمكن باحدهما دون الآخر او يمكن بكل

منهما ويلزم على الاول مجزهما وعلى الثاني مجزأحدهما وعلى
 الثالث الترجيح بلامرجح انتهى وهو جواب حسن (قوله لان تعدد
 الحاكمين المستقلين يستلزم وقوع التامع في الحكم عادة) وقد سبق
 ما يفيدك عدم الفرق في مقام الاستدلال بين الجزم العقلي والعادي
 فلا تغفل (قوله قلنا يجوز ان يكون الخ) قلت هذا باطل لانه يدل
 على ان نقصان القدرتين من الممكنات اذا الارادة لاتعلق الابهام
 وجواز نقصان القدرة منافع للالوهية وللمحقق البدواني في تقرير
 برهان التامع تحقيق حقيق بالمراجعة مشدد لاركان ما قلت فعليك
 بمراجعته (قوله الا ان ارادته تعالى تعلق بان يكون لقدرة العبد
 ايضا مدخل فيها) هذا التاميد في دفع توارد العلتين المستقلتين
 ولا يتدفع به جواز تبعض قدرة الباري تعالى عن ذلك بل يستلزمه
 وهو محال وخلاف المفروض كما مر ومن ثم بالغ المحققون في تزييف
 قول الاستاذ في افعال العباد حتى انكر بعض المحققين نسبتها اليه
 وقال بعضهم ان الشراكة اللازمة عليه اقبح من الشراكة اللازمة
 على مذهب المعتزلة كما سيحى عن الخيال ويتكلم فيه بما اتعصبه
 ان شاء الله تعالى وبالجملة وقع ههنا من الخيال زلة عظيمة وتبعه
 الناس من غير تنبه وقد نبهتك فلا تغتر بمقاله تقليد له بسبب علو
 حاله والله ولي التوفيق وهو مالك زمام التحقيق (قوله ان اريد
 بالفعل) اى الفساد بالفعل يعنى لانم ان مجرد التعدد يستلزم
 الفساد لجواز الاتفاق كذا افاده مولانا اسعد المصطفى (قوله اذناثر
 الالهين) مبتدأ محال خبره (قوله لان التعدد يستلزم امكان التامع
 المستلزم لان لا يكون احدهما صانعا المستلزم لعدم الخ) المستلزم
 الثانى صفة لعدم الكون الدال (قوله لان لا يكون) مولانا اسعد المصطفى
 (قوله فانتفاء اللازم ممنوع) اى استحالة الفساد المرتب على
 تعدد الالكه ممنوعة اذ لا شك في الفساد بالامكان (قوله وحيثئذ)
 لا يتم الجواب المذكور اى من جانب الشارح بقوله لانا نقول الخ

غياث الدين (قوله قوله لامتناع الخ) اى قول الخبائى فيما نقل عنه
 (قوله على ان كلا الامرين) اى الجحى والاكرام (قوله وما قيل
 اى فى توجيه قول الشيخ اى المعين فى التبصرة بحيث لا يصح مويدا
 لما بصده الخبائى من بيان استقامة كلام البعض ورد قول الشارح
 بعدم استقامته وخاصله تغاير جهتي الترادف وعدمه بين الايمان
 والاسلام (قوله فالتأيد) اى تأيد المولى الخبائى بقوله قال فى
 التبصرة الايمان والاسلام الخ ليس على ما ينبغي لانه لم ينبغي لطلاق
 الترادف فى كلامه على التساوى للاحتمال الماز وفيه امور احدها
 ما نقل عنه من ان قوله كل مؤمن مسلم وبالعكس ظاهر فى التساوى
 دون الترادف بحسب العرف ثانيا ان قوله والاخران متغايران
 لا يصح الا ان يكون لاحدهما فقط معنيان دون ان يكون لسبلى
 منهما معنيان ثالثا ان قول الخبائى قدماء المتكلمين يردون بالترادف
 التساوى كاف لما هو بصده فتوجيه كلام التبصرة بفرض صحته
 لا يضره الا ان يدعى ان قوله قدماء المتكلمين آه مبنى على ما فى
 التبصرة (قوله اذ ليس فى عبارة القوم ما يشعر بكونها) اى الايمان
 والاسلام من الالفاظ المشتركة ولا يكون احدهما فقط كذلك وفيه
 ما لا يخفى على المتأمل المتشعب فقد صدق الامام البخارى فى صحيحه بآيا
 فى ان الاسلام بمعنى برادف الايمان وبمعنى آخر يفاظه والكرامية
 والمرجئة قالوا ان الايمان اقرار باللسان فقط بل فى المواقف وغيره
 التصريح بتعدد معانى الايمان وكون بعضها مجازا وعند طائفة
 اخرى لا يضر فيما هنا فتنبه له وفق الله تعالى (قوله ان كل صفة
 فاعل يرد) قوله اى تأويل التصريح المذكور (اى التصريح
 بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته) قوله من غير
 احتياج الى امر آخر (اى احتياج الصفات الى امر غير الذات
 المقدسة كالقدرة والارادة ووجه صحة ارادة هذا المعنى من ذلك

اللفظ اما استعمال المشترك لعني الذات في لذاته في معنيين اعني الحقيقة بالنسبة الى الله تعالى والموصوف او مقام به الشيء بالنسبة الى صفاته او عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز واما الاستخدام في رجوع ضمير لذاته بان يراد بواجب الوجود بالنسبة الى الله تعالى نفسه وبالنسبة الى الصفات ذات واجب الوجود الذي هو الموصوف لانفس الصفات (قوله لكن لا يراد الخ) بيان لما نقل عنه (قوله لتوقفه) اي كما اقتضاه ما مر من قوله وما آله انه تعالى موجب في صفاته لئلا الخ (قوله على القول بان الايجاب ليس نقضا) اي وقد تقدم من الخيال القول بعدم الفرق بين ايجاب الصفات وايجاب غيره في كونها نقضا وتبعه المحشى لكن رددته بما مر ثم (قوله وبان قولهم علة لاحتياج هو الحدوث دون الامكان الخ) العموم المفهوم من قوله قولهم ليس في محله فقد قال بعض المتكلمين بانها الامكان وفاقا لجمهور الفلاسفة وبعضهم بانها الامكان بشرط الحدوث كما في الواقف والمقاصد بل في شرح المقاصد ما هو صريح في ان كونها هي الامكان مذهب كافة متأخري المتكلمين وفي التهذيب ما لفظه والخروج هو الامكان والحدوث فيه خلاف ولكل وجهة انتهى وكنا قوله وان قولهم كل ممكن حادث الخ عمومهم ممنوع فان اكثر ما عبروا في مواقع اثبات الحدوث بالعلم كما فطه المص او بالجواهر والاعراض او بما سوى ذات الله تعالى وصفاته ومن غير منتهم بالممكن يريد به ذلك او يلزم اطلاق الواجب على الصفات العلى بمعنى ما ليس وجوده من غيره وشيخنا عن التعبير بالممكن حذرا عن ايهام الحدوث (قوله وكل ذلك تخصيص في الاحكام العقلية) اي وهو فاسد لانه مخصوص بالاحكام الفرعية لوجوب اطراد القاعدة العقلية وان عدم

اطرادها دليل فسادها. وهو مردود من وجوه منها عدم شمول
 القاعدة للصفات كما نهت عليه وصرح به البدائي في شرحه
 على انه ضمنية ثم قال ولو سلم شمولها فالعقل يخص القاعدة كما
 يخص الحكم بزيادة الوجود والتشخيص وما في الصفات الكمالية
 على الماهيات الا الواجب حسبا تقرر عند الحكماء انتهى بحروقه
 وبالجملة ان التأويل المذكور لا يستلزم التخصيص في القاعدة
 العقلية. ولئن سلم فلاضير لجوازه حتى عند القلاسية الذين مشهم
 نساء القول بوجوب كلية العقلية وقد صرح بجوازه ووقوعه
 المفهومون في مواضع منها قوله تعالى (احسن كل شئ خلقه) حيث
 ظنوا حصص العقل هنا الشئ بما سوى ذاته وصفاته ولئن فرض
 عدم جوازه فلا يفرع منه الاخلال ما في عبارة جمع من العلماء فلا
 ينبغي رد تأويل صحيح به المخلص عن ورطات شئ بانه يستلزم
 عدم صحة قول جمع من المتكلمين وايضا الغرر والتشكيك فيما يتعلق
 بالاعتقاد بسبب ذلك مع انه لا يستلزم شيئا من الفساد كما نهت
 عليه والحمد لله رب العالمين (قوله لان ضمير قوله لذاته راجع
 الى الموصول في الواجب) هذا مبق على توهم ان المذكور في
 الموصول به لفظ الواجب وانما هو لفظ واجب الوجود ولا موصول فيه
 اصلا لكنه لا اتحاد المعنى التمس على المحشى لو على ان نسخة المشرح
 التي في نظر المحشى كان الواجب بدل واجب الوجود او على ان المراد
 بالموصول في الواجب معناه بقرينة ان الضمير هنا غير عائد الى اللفظ
 وهو عين معنى واجب الوجود (قوله وكما ان حل الله عليه الخ)
 اي في قولنا واجب الوجود لذاته هو الله تعالى (قوله كذلك حل
 الصفات عليه الخ) اي في قولنا واجب الوجود لذاته هو الصفات
 (قوله بلا تفاوت) قد عرفت التفاوت بناء على التأويل (قوله
 لا يطاقه الاستدلال) خبران في قوله واثبت خير بان الخ (قوله

أما يقابل الوجوب بهذا المعنى (هذا انما يشكل اذا كان المراد بالعدم
 في نفسه ما هو المتبادر منه وكونه من ادامته مجتوج لم لا يجوز ان يأول
 كما اول الوجوب بان يقال المراد بجواز العدم في نفسه ان لا يكون
 واجبا لذاته بالمعنى الاعم وقول المستدل فيكون محدثا قرينة على
 ذلك ثم رأيت قولانا ابن حنين زمن الى بعض ذلك رمز اخفيا (قوله
 فان قلت) اى دفعا للجبهة البينة (قوله قلت) اى جوابا عن ذلك
 الدفع (قوله ويرد على الاستدلال) اى بقوله لو لم يكن واجبا لذاته
 لكان جائزا لعدم في نفسه (قوله ان الاحتياج الى اقتضاء المخصص
 وجوده لا يستلزم الحدوث بمعنى سبق العدم عليه الذى هو منافي
 للعدم) اى وهو المقصود هنا اما الحدوث بمعنى الاحتياج الى الواجب
 اعنى الذاتى فلزومه مبطل لكنه لا يفيد شيئا فان قول الفلاسفة
 لا يقول به المتكلمون كاسيأتى فى الشرح ولا ينافى القدم بمعنى عدم
 الخ (قوله وماذا كروا) اى المناقى ظاهره لعدم الاستلزام المأثر (قوله
 والتمسك بان كل الخ) جواب سؤال (قوله انما تلزم اذا كان) اى
 الواجب الوجود لذاته (قوله مع استلزامه الى قوله يأبى عنه)
 الاستلزام والاباء مبتدآن على عدم تأويل قول المستدل لكان
 جائزا لعدم في نفسه كذا افاده ابن حنين وهو حسن امامنا تأويله
 الذى قدمته فلا استلزام والاباء وعلى الاول فوجه الاستدراك
 ظاهر من تحرير المراد كما سار الى وجه الإباء ان جواز العدم
 في نفسه لا ينافى الوجوب لذات الواجب المؤول به الواجب لذاته
 مع وقوعه مقابلا له فى عبارة المستدل (قوله مع استلزامه استدراك
 قوله الخ) اى كما افهمه اسقاط بعض الافاضل له حين بيان
 المراد (قوله مع ورود الاعتراض السابق عليه يرد انا لا نسلم انه الخ)
 اراد بالاعتراض السابق عليه البحث القوي ومنشأ ورود قول
 بعض الفضلاء لكان محتاجا الى مخصص مبين مفارق فيكون

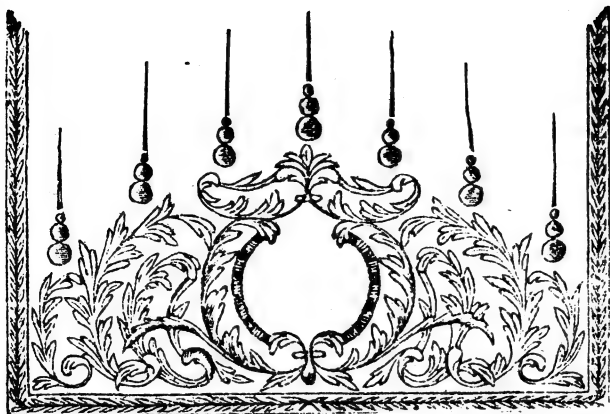
محدثا ووجه الورود بين بعد الالتفات الى ما تقدم في تحرير البحث
 القوي من عدم استلزام اقتضاء المخصص الحدوث (قوله لأم
 انه لو لم يكن واجبا لذاته لكان محتاجا الى مخصص متباين اه) مدفوع
 بوجهين أحدهما انه مبني على ما قدمه من ان معنى واجب الوجود
 لذاته ان حقيقته تقتضي وجوده من غير احتياج الى شيء أصلا
 وقد عرفت رده وثانيهما ان الدليل في مذهب المتكلمين ولاقديم
 عندهم غير ذاته تعالى وصفاته العلى مع انه يستلزم صدور الشيء
 منه تعالى بالاجاب مع تحقق الواسطة وهو عقبة لا يقتضيها
 الا من انصبغ بصبغة الفلاسفة الاشقياء وقد يجاب عن الجهالة التي
 نسبها المولى الخبالي اليهم من غير تأويل ايضا بان نسبتها اليهم مبني
 على الغفلة عن وصف شيء في كلامهم باخراوعن معناه اذ هو بمعنى
 غير كائن عليه المجد وغيره ولا شك في عدم تعلق الصفات بيجاد شيء
 غيرها عند متكلمي اهل السنة وتعلقها بموصوفها الا قدس لا يضر
 لانه ليس غيرها فليحتجب نسبة الجهالة الى اساطين الدين واجلة
 المتكلمين (قوله فيرد) جزاء وان قالوا (قوله بان الصفات واجبة
 بالذات) ان اراد بالواجب بالذات ما لا يحتاج الى شيء أصلا فلم يحكموا
 بوجوبها بهذا المعنى فلا يضر عدم ثبوته والافعدم ثبوت
 حكمهم بوجوبهم اسم والكلام في القديم بالذات كهو في الواجب
 بالذات بعينه (قوله فلان بقائها الخ) اى فثبت لان بقائها
 (قوله فكيف يكون نفس المضاف الخ) لا يخفى ان المغايرة
 الاعتبارية كافية في صحة الاضافة فان وجوده تعالى عين ذاته
 عند أكثر العلماء والتغاير اعتباري مع صحة الاضافة بلا خلاف
 وكذا في اضافة الماهية والعين والنفس وغير ذلك (قوله وحصول
 الاتصاف به) اى اتصاف الاعراض (قوله انما يفيد الزيادة في العقل)
 ممنوع فان خلوا الاعراض في آن الحدوث عن البقاء وطروه عليها

في الآن الثاني انما هما في الخارج وحكم العقل بهما تابع للاتصاف
 الخارجى وكونهما امرين اعتباريين لا ينافى ذلك لان الشيء يتصف
 خارجا بالامر الاعتبارى لعدم المنافاة بين كون الامر اعتباريا
 وكون الاتصاف به خارجيا كما يؤخذ اخذ اظاهرا من عبارة
 الشارح في المطول (قوله كعمية الباري تعالى مع الحوادث)
 اى فان الاتصاف بهما يتجدد بتجدد الحوادث ولو عبر بهذا يدل
 قوله فانه متصف بهما لكان اظهر (قوله حيث قال)
 اى الشارح فيما سيجي (قوله لجميع احزاء ما سواه) اى العالم
 (قوله وانما قيدنا) اى الى قيد الخيال
 (قوله لا يدل) خيرانى قوله

لان الایجاب

۲۲

۲



رسالة في تحقيق الارادة الجزئية للشيخ خالد البغدادي قدس سره

﴿﴾ * بسم الله الرحمن الرحيم * ﴿﴾

المجد لله فاطر السموات والارض وخالق العباد وما يعبدون * الذي اذا اراد شيئا اتم بقوله له كن فيكون * والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خير اهل الوجود والمدرك * وعلى آله وصحبه هداة طريقته الوسطى بين الجبر والقدر (اما بعد فاعلم ارشدك الله تعالى ان اهل القبلة اطبقوا قاطبة بل الفلاسفة واكثر الملمين ايضا على انه لا مؤثر فيما سوى افعال الحيوانات من الموجودات الا الله الواحد تبارك وتعالى وافعال الحيوانات منها الطبيعية ولا خلاف في مخلوقيتها له تعالى ايضا سواء كانت من الافعال المشعور بها كالمرض والصحة والنوم واليقظة او من غير المشعور بها كالتمويهضم الطعام * ومنها الاختيارات وانما النزاع فيها فقط فذهبت الجبرية الى انها بقدره الله تعالى بلا قدرة من العبد والاشعري الى انها بها بلا تأثير من قدرة العبد والمعتزلة الى انها بقدره العبد فقط بالاختيار والفلاسفة ٧ الى انها بقدرته بالايجاب ونسبة هذا الى امام الحرمين سهو كما افاده العارف السنوسي تصرحا والسعد في شرح المقاصد تلويحا ونهبا

٧ قوله والفلاسفة الى انها بقدرته بالايجاب عندهم الفلاسفة قائلين بذلك مبنى على ظاهر مذهبهم كما يأتي فلا ينافي ما سبق بل هذا وجه الترفي المار بقولنا بل الفلاسفة

والتوليد اما المباشرة

فخالف التجار منهم

جهورهم وقال بقول

الاستاذ واما في التوليد

فانهم لما رأوا انه قد يترتب

على فعل العبد فعل آخر و

ان لم يقصده وان الفعل الا

ختياري لا يكون بلا قصد

لم يسندوا الفعل المرتب

الى العبد رتبة بل قاوا

بالتوليد وهو ان يوجب

فعل لفاعله فعلا آخر

كحركة اليد وحركة المفتاح

ثم اضطربت اقوالهم

فذهب بعضهم الى ان

الافعال المتولدة بأسرها

فعل لفاعل النسب

وذهب النظام الى انها

يرتفعان من فعل الله تعالى

وزعم تمامة بن شرس انها

حوادث لا تحدث لها وقرق

ضرار بن عمرو وحفص

الفردبان ما كان منها في محل

القدرة كالعلم النظري

المتولد من النظر فعل العبد

ومالبس في محلها فان وقع

على وفق اختياره كالقطع

والذبح فهو ايضا من فعله

وما لا فلا يكون العبد

المصاب بالسهم اذ قد يحدث بعد

ابو اسحق الاسفرائني الى انها بمجموع القدرتين على ان تؤثر
في اصل الفعل والقاضي الى انها بهما على ان تأثير القدرة القديمة
في اصل الفعل وتأثير الحادثة في وصفه ككونه طاعة او معصية
وهذا المذهب عين مذهب الماتريدية كلما افاده المحققان ابن الهمام
في متن المسيرة وابن ابي شريف في شرحها والمولى حسن چاي
في حاشية شرح المواقف وصرح به المدقق الكليني في حاشية
العقائد الدوانية وفي تعليقه على السبل الكوني الواقع على
الخيالي فلا تمويل على قول من جذب مذهبهم الى شوب
الاعتزال كما سيحيى ولا الى قول الاستاذ كما توهمه بعض
الاجناد والملم يتعلق الغرض ببيان تشعب فرق الاعتزال بالنسبة
الى المباشرة والتوليد في الافعال وكون قدرة العبد مؤثرة عند بعضهم
بمجرد الرجحان الناشئ عن اجتماع الشروط وتعلق الارادة بالحادثة
بناء على الفرق بين القديمة وبينها بالايجاب وعدمه فيمتازون عن
الفلاسفة بكون العبد مختارا في فعله عندهم وغير مؤثرة عند بعض
آخر منهم الا بالبلوغ الى حد الوجوب بناء على ان الارادة الحادثة
موجبة للراد كالقديمة فيكون مذهبهم عين مذهب الفلاسفة
في الفعل وان امتازوا عنهم بالاختيار في المبادئ وكون الحوادث
في ظاهر مذهب الفلاسفة منسوبة الى الوسائط فينسبون الفعل
الى قدرة العبد كما مر وفاقا للمواقف والخيالي وفي تحقيقه منسوبة
الى المبدأ الفياض فلا تفيد الوسائط الا اتمام الاستعداد كما هو مقرر
في محله فينسبونه الى القدرة القديمة كما في شرح الجلال خلافا للغزالي
وبهذا التفصيل يطبق بين الاقوال المتناقضة بحسب الظاهر في
هذا المقام كما لا يخفى على الفطن وايضا لما كان الفرق بين قدرة العبد
عند الاشعري و قدرته عند الماتريدي وكسبه عندهما في غاية

الغفوس حتى قال بعض من ادركته من اكابر العلماء انه قنص الكتب في طول عمره فما وجد بينهما فرقا فاحتاج الى القول بانهما بمعنى واحد واضطر بعضهم الى القول بان مدخلة القدرة بالسببية الحقيقية عند القاضي وهما كما ترى ورأيت تأليف متعددة في هذه المسئلة فما وجدت احدا حام حول تحديقها مع ان عدم الفرق بين القدرتين والكسبين يقتضى كون المذهبين واحد او مغايرتهما في هذه المسئلة اظهر من ان تنكروا شهر من ان تستروا ولهذا اشاع في جميع البلدان والبقاع ان القدرة مؤثرة عند الماتريدي دون الاشعري حتى طعن فيه طوائف بان مذهبه جبر محض ولا فرق بين نفي القدرة واثباتها بل لا تأثير مع ان بداهة الفرق بين حركتي المرتعش والختار جزء دليل اثبات مذهبه كما يأتى حدا في هذا والثاس بعض الاحبة منى ان اكتب ما من الله تعالى به على في تحقيق هذين الفرقين وما يتعلق بهما معرضا عن استيعاب الاقاويل والاسترسال مع القال والقليل فاقول والله التوفيق (العزم المصمم الذى هو التوجه الصادق نحو الفعل صادر من العبد بقدرة عند الماتريدي وهو المسمى عندهم بالكسب ويقال له الارادة الجزئية والقصد الجزئى ايضا لتعلقه بمطلوب معين وهو من الامور اللاموجوده واللامعدومة المسماة بالاحوال عند صدر الشريعة ومن الامور الاعتبارية المدعومة في الخارج عند الاكابر واضطرب فيه كلام بعضهم في تفسير البسملة الشريفة فقال نارة بوجوديته عندهم واخرى بعدمه ومعبته ونارة بكونه من الاحوال وصرح المحقق ابن الهمام في المسايير بان امر موجود واثر لقدرة العبد قال اذا خلق الله تعالى له جميع ما يتوقف عليه فعله من القدرة والارادة والالات والشروط يوجد العبد بقدرة ذلك العزم المصمم باعانة الله تعالى واذا اوجده خلق الله تعالى له

موت الرامى ويعبرى ان من اطالع على حقيقة اقاويلهم واهولهم في اكثر اصولهم لا يرتاب في ان مذهبه بناء على الماء واساس على الهواء
٣ قوله الارادة الحادثة لا توجب المراد عند الاشاعرة وواقعهم الجبائى وابنه وجماعة من المعتزلة وخالف النظام والعلاف وجعفر بن حرب وجمع من قدماء معتزلة البصرة فقالوا بالاجابة له اذا وصلت الى غاية توطين النفس على الفعل

٣ المسئلة
نسخه

فعله عقبه انتهى ملخصا ويلزمه مخالفة اجماع السلف قبل ظهور
البدع والاهواء على ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى كما صرح به
غير واحد منهم امام الحزمين في الارشاد على ما في شرح المقاصد
وشرح الجلال الدواني ويلزمه ايضا موافقة المعتزلة في كون العبد
موجد البعض الاشياء وخلاف العقليات وتخصيص النقلات
الدالة على استناد كل شيء اليه تعالى ابتداء والجاؤه الى هذا ظن
عدم النجاة من الجبر الا به وان الكسب لا يفهم منه لغة الا التحصيل
والامعنى لتحصيل الفعل المعدوم سوى ايجاده والجواب منع كل ما
في كلامه من الحصر اما الاول فسيظهر بما سحره لك ان شاء الله
تعالى من تحقق الاختيار في المذهبين مع التنزه عن نسبة اليجاد الى
العبد واما الاخيران فلجواز ان يراد بالكسب لغة صرف القدرة نحو
المقدور الذي هو شرط عادي لخلق الباري تعالى الفعل بعده وجواز
تسمية العبد محصلا والفعل المخلوق فيه تحصيل للمحلية والنسب
العادي للفعل وهذا في اللغة اكثر من يحصى كقولهم البحر مغرقة
والنار محرقة والسريرة عريية ولئن فرضنا صحة ذلك فلا نسلمه
لغة في الاصطلاح وقد صرح حجة الاسلام في الاقتصاد كما نقله عنه
ابن ابي شريف بان تسمية مقارنة القدرة والارادة الحادثين كسبا
وضع اصطلاح لما وجدوا اطلاق الكسب في القرآن على اعمال
العباد اصطلموا عليه فيما بكتاب الله تعالى فكيف يكون المناقشة
فيه مجال ومنه يعلم جواب ما استشكله السعيد في شرح العقائد
ولم يأت في حله بشيء ينفع في المناظرة من انه لا معنى ليكون العبد
فاعلا مختارا الا كونه موجدا بالارادة فامعنى عد الاشياء له فاعلا
مختارا مع حصر اليجاد فيه تبارك وتعالى انتهى بالمعنى وحله ظاهر
ما حرره ثم المراد بالعزم المصمم هو الارادة الجزئية التي هي شرط
عادي لخلق الله تعالى الفعل عقبه كما مر ومغايرتها للفعل بديهية

لانها امر متقدم على الفعل ذاتا ومثلاً خرعنه وصفا بمعنى انها لا تسمى كسبا الا بعد خلق الله تعالى الفعل وان كان الخلق متفردا عليه عادة كالرحى لا يسمى قتلا الا عقب خلق الله تعالى الموت به ومن كان الموت ناشئا وله نظائر كثيرة وايضا هو من الاعراض الاضافية ولا وجود لشيء منها عند اهل الحق سوى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق التي تسمى بالاكو ان الاربعة عندهم خلافا للفلاسفة كما حذر في محله فتزيل مذهب الامام المتريدي على مذهب الاستاذ مع القول بان الكسب عنده امر اضا في هو الارادة الجزئية التي هي اثر لقد رته فيه تناقض ناش عن خلط المذهب الحق بخرافات الفلاسفة او عن الغفلة عن بيان المذاهب لانهم صرخوا فيد بان القدرة عند الاستاذ مؤثرة في اصل الفعل وقالوا امراده ان قدرة العبد ضعيفة تقوت باعانة الله تعالى فاثرت في اصل الفعل بالايجاد لئلا يلزم توارد العلتين عنده والارادة الجزئية امر عديم يتوقف عليه الفعل الموجود في الخارج توقفا عاديا فصار المتزيل انما مع القول المذكور في قوة قولنا اثرت قدرة العبد عند المتريدي في اصل الفعل وما اثرت فيه بل في شرطه العادي واثر القدرة عندهم امر موجود في الخارج وامر اعتباري لا وجود له في الخارج والارادة الجزئية عندهم امر عديم وموجود في الخارج والتناقض في المقدمات الثلاث اظهر من ان يخفى ولا يجوز ان يراد ان الفعل لما خلق بسبب قدرة العبد سميت مؤثرة لان الله تعالى لا يخلق الفعل عادة مالم يصرف العبد قدرته اليه صرفا جازما كما توهمه بعضهم لان هذا قدر مشترك بين مذاهب القاضي والاشاعرة والاستاذ اذ الكل متفقون خلافا للمعتزلة على ان الله تعالى لا يخلق الفعل مالم تتعلق قدرة العبد ومتفقون على ان قدرة العبد بقدرة الله والعبد مضطر فيها وفاقا للمعتزلة وانما الفرق بكونها مؤثرة

الاعراض عند الفلاسفة تسع مقولات موجودة في الخارج سواء الغير النسبية منها وهي الكم والكيف النسبية وهي السبعة الباقية اعني الاين والمتى والموضع والاضافة والملك والفعل والانفعال والمتكلمين دلائل على عدم الاعراض النسبة السبعة الا الاين وسموه باليكون المنقسم عندهم اعتبارا الى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق الموسومة بالاكو ان الاربعة وقالوا العرض ثلثة اقسام لانه اما مخصوص بالحي كالحيوة وما يتبعها من الادراك والكيفيات اولا وهو قسمان احدهما الاكو ان الاربعة واثاني مدركات الحواس قطعيا كالاصوات والالوان والطعوم والروائح وغير ذلك من المحسوسات ودلائل المتكلمين مسرودة في المواقف مع ما عليها من جانب الفلاسفة

في اصل الفعل استقلالاً او اعانة وبكون الصرف الجزئي اثر قدرة
 العبد وهي مؤثرة في وصف الفعل بواسطته او غير مؤثرة قطعاً
 والصرف من لوازم الارادة المخلوقة في العبد بلا اختياره مع انه
 ناش عن عدم الفرق بين التأثير وما يتوقف عليه التأثير والقدرة
 لا تصلح للمحلية مع ان صحة الاطلاق المارة لغة يمنعها التقابل
 ههنا فافهمه فانه دقيق وزعم بعضهم ان المؤثر عندهم قدرة العبد
 ابتداء واستقلالاً ولما كان القدرة والاختيار مخلوقين له تعالى كان
 الفعل المخلوق للعبد اولاً مخلوقاً له تعالى بالواسطة عقله عن
 رجوع هذا الى نفس الاعتزال وانه يلزم عليه ما يلزم المحقق الكمالي
 وجعل بعضهم مذهب الاشعري جبراً محضاً وزل مذهب الماتريدي
 على مذهبه وزعم بعضهم اتحاد المذهبين في هذه المسئلة والكل
 باطل ناش عن امور احدها قلة التبع وثانيها شدة غموض الفرق
 بين المذهبين لما تواتر من النقل عن السلف قبل ظهور البدع
 والاهواء في هذه المسئلة انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين
 امرين واجمع اهل السنة على حقيقة المذهبين والمتبادر من المذهب
 المتوسط بين الجبر والقدر ان يكون واحداً لا متعدداً فاشكل عليهم
 الامر لصعوبة تبحر بمذهبين حقيقين واقعين في حاق الوسط منزهين
 عن جهالة الجبر وشركة الاعتزال ف تجاوزوا اطراف المسئلة من
 غير ايمان فوقوا اقياماً وقعوا وبالثبات ان السلف لما نهوا عن الخوض
 في هذه المسئلة وتركوا المناظرة فيها لشدة خطر الوقوع في احد
 طرفيها لم يجرد الامام الماتريدي رحمه الله تعالى مذهبه فيها تفصيلاً
 تورعاً واتباعاً للسلف لعدم احتياجه اليه للبعد عن المبتدعة ولهذا
 تشعبت اصحابه فذهب اكثرهم الى ان مذهبه مذهب القاضي ابي
 بكر الباقلاني وتوهم احد منهم غير ذلك كما قدمت الكل مع تزييفه
 واما الامام ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى فاحتاج لكونه
 بين اظهر المعتزلة والمبتدعة ومبتلى دائماً بالمناظرة معهم وابطال

مذاهبهم كما هو في الكتب مسطور وبالاسنة مذكور بين العلماء
مشهور الى تحرير مذهبه حق التحرير وتواتر القدر المشترك منه
بين اصحابه حتى اتفق جميع المحررين لمذهبه على انه لا تأثير عنده
لقدر العبد بالفعل وتخلفوا في وجوه التحرير ولاجل هذا ايضا
ترى كتب الاشعري في العقائد مشحونة بالدلائل القاطعة والبراهين
الساطعة والخوض في كثير من التأويلات والتدقيقات ثم اعتذر
عنها في كتاب الابانة في اصول الديانة الذي هو آخر مؤلفاته وعليه
التعويل في مذهب الاشعري كما صرح به غير واحد
قال فيها لولا الاضطرار بسبب منازعة المتدعة لما كتبت بشيء
من ذلك وصرح بان مذهبه في المسائل التفويض مثل مذهب
السلف لكن المتدعة الجأ الى التأويل وترى كتب الماتريدي
نفسه اكثر ما فيها المسائل من غير دلائل ومتأخروا اصحابه رجعوا
في التدوين الى سباق الابتداع والرفض والجب والاعتزال وشدة
الاحتياج الى التحرير والتدقيق والاستدلال وكل هذا اظهر عند
من له باع في هذا الفن وبه يندفع في حق كلا الامامين اقاويل من
ظن فيها بعض الظن والعبد المستكين لكون مذهبه مذهب
السلف بعينه وطريقته الصديقية عين طريقة الاصحاب واجلة
التابعين عسر عليه الخوض فيما نهوا لكن لما رأيت المسئلة مع
كونها من امهات المسائل الدينية واساس كثير من العقائد
اليقينية وقع فيها الخلط والحيط والتشبيب وعدم الضبط شرعت
فيها اقتداء بالامام الاشعري ومتأخري اصحاب المذاهب متبريا
من حول وقوتي ومخرجا لوجودي من بين متمسكا بقوة وحول
ذي الطول الذي لبس الاعليه التعويل فهو حسي ونعم الوكيل
(اعلم) ان الارادة الجزئية التي هي التكسب عند الماتريدي صادرة
عن العبد باختياره واثار قدرته عندهم لانهم مع منعهم ان يكون

العبد موجد الشيء اجاعا من محققهم يجوزون ان يكون له قدرة
ما تختلف بها النسب والاضافات على وجه لا يلزم منه وجود امر
حقيقي اصلا كما صرح به صدر الشريعة في التوضيح ونسبه الى
مشايخ مذهب الماتريدي واقاده المولى حسن جلبي في حاشية شرح
المواقف وهي شرط وسبب عادي لخلق الله تبارك وتعالى الفعل
كما امر غير مرة وتعلق بوصف اعني كونه طاعة او معصية كلظم
اليتيم ان اراد به تأديبه فطاعة او اهانت فمعصية فهي اثر لقدرة
العبد ووصف الفعل الذي هو ايضا امر اعتباري عديم كابدل
عليه السكينة المارة عن اهل الحق وصرح به غير واحد عن فضلاء
المذهبيين اثرلها واثر الاثر والامر العدمي يجوز ان يتوقف عليه
الامر الموجود كعدم الموانع فاندفع بهذا امورا جدها كيف يترتب
الامر الموجود في الخارج على غير الموجود فيه والثاني ان قولهم
اثر القدرة هو العزم المصمم المعبر عنه بالارادة الجزئية يتناقض قولهم
كون الفعل طاعة او معصية والثالث ان معنى كون القدرة مؤثرة
عندهم ان كان انها من الشروط العبادية مثلا فهو مذهب الاشعري
او انها مؤثرة بالايحاء في اصل الفعل فهو عين مذهب الاعتزال
ان اراد التأثير بالاستقلال وعائده الى مذهب الاستاد ان اراد على
جهة الاعانة والاسعاد ومن هذا نشأ بعض الاقاويل الباطلة
السالفة ووجه الاندفاع انها لا تأثير لها في اصل الفعل كما عند
المعتزلة والاستاد ومؤثرة في امرين اعتباريين هما الارادة ووصف
الفعل بالطاعة والمعصية بخلاف مذهب الاشعري فانها لا تأثير
لها عنده حتى فيهما وزعم بعضهم ان العدم لا يصير اثر القدرة ولا معنى
لتأثير القدرة في شيء الا اخرجته الى الوجود منشأه عدم الفرق بين
الاعدام الازلية والاعدام الحادثة بعد الوجود والامور الاعتبارية
المتجددة فان الاولى لا تصير اثرا لقدرة وفي جواز تعلق الارادة

٩ السبب وجودي بدوى
عليه امر وجودا وعدما
وهو عقلي كالنظر للعلم
عند الامام وشرعي
كالنكاح بصيغة الاعتناق
له وعادي كالنار والاحراق
ولغوي كالاسباب داخله
في حيز حرف التعليل و
العلم بمعنى عند الأصوليين
والشرط امر وجودي
كان او عدنيا بدوى على
عدمه العدم وهو ايضا
عقلي كالحيوة للعلم و
شرعي كالطهارة للصلاة
وعادي كالسلم للصعود
ولغوي كالشروط
الداخله في حيز حرف
الشرط

بها كلام ينته في غير هذا المحل ٣ والاخيرتين لاختلاف في جواز
 صيرورتها لاثار القدرة كالحوادث الموجودة والمنكر لهذا معذور
 لعدم اطلاعه بشرط أن لا يتراع فيه وقوله لا معنى لتأثير القدرة
 في شيء الاخراج الى الوجود لا معنى له لأن من جملة معاني تأثير
 القدرة في شيء اخراجه الى نفس الامر ومنها اغداهه ومنها
 افاضة الوجود عليه ان قلت فهلا زمت الشريعة التي بالغت في
 انفراد عنها وما الفرق بين هذا التأثير والتأثير الذي انكرته على
 الامام ابن الهمام قلت بينهما فرق عقلا ونقلاما الاول فلان افاضة
 الوجود اتم وابلغ من نفع الامر الاعتباري بل لانسبة بينهما
 ومن ثم رتب الحق تبارك وتعالى على الخلق الذي هو عين افاضة
 الوجود استحقاق العبودية في آيات شتى واما الثاني فلان الله تبارك
 وتعالى اطلق مرارا على ذاته المقدسة انه خالق كل شيء والخلق
 بمعنى اليجاد والشيء في اصطلاح اهل السنة بمعنى الوجود والامر
 الاعتباري والحال ليس بموجودين فجعل الوجود اثر قدرة العبد
 يضاد النصوص بخلاف الامر الاعتباري والحال وبه يتدفع
 استعظام بعضهم ايضا مطلق تأثير القدرة لانه ناش عن عدم
 الفرق بين اليجاد والتأثير في الامر الاعتباري واما عند الاشعري
 فانكسب عبارة عن مقارنة قدرة العبد وارادته بالمقدور بشرط
 عدم تأثيرهما باليجاد كما في المواقف وغيره وتلك المقارنة شرط
 عادي خلق الله تعالى ذلك المقدور وصرف القدرة تابع لصرف
 الارادة وهو عبارة عن ترجيح الفعل او الترك وهولذات الارادة
 كما يفصح عنه قولهم في تعريفها انها صفة من شأنها ترجيح
 احد المتساويين وههنا اشكالات احدها ان مقتضى الذات لا ينفك
 عنها فكون تعلق الارادة بمقتضاها يقتضي تعلقها باحد الطرفين
 حتما ولم يكلف العبد فايدة التكليف والاشكال الثاني مدار كسب

بها كلام ينته في غير هذا
 المحل الذي ينته تلخيصه
 مع الحاق به هو انه لا شك
 في كون الاعداد الحادثة
 بعد الوجود مرادة وانما
 الكلام في اعدام الحوادث
 اذهبي ازلية فقال الجمهور
 لا تتعلق بها الارادة لان اثرها
 حادث هف فمعنى كونها
 مرادة على ما وقع في موقع
 من كتب اهل السنة ونص
 عليه السعد في شرح العقائد
 ان الارادة تعلقت بعدم
 ارادتها او بقائها حيث
 لم تعلق بتقايضها التي
 هي الوجودات المقابلة
 لها اذ تعلقها على الوجود
 الممكن فعدمه عدم العلة
 وهو علة العدم واما على
 قول الامدي من جواز تقدم
 القصد على المراد بالذات
 كتقدم اليجاد على الوجود
 فهي مرادة مع ازليتها
 اذ لا يلزم عليه حدوث اثر
 الارادة لكنه مبني على اصل
 فلسفي كانه عليه في شرح
 المقاصد وتبعته في بعض
 تعليقاتي فلا تغتر به
 بارضاء العضد والسيد

والخبايا رحيم الله تعالى له
والله تبارك وتعالى اللهم
للصواب سلم

الاشعري على ما قرره على تعلق الارادة الذي هو امر لازم للارادة
فما معنى اختيار العبد عنده والاشكال الثالث انه لا يظهر على ما
ذكرت معنى كـون الفعل طاعة او معصية لان مداره كان على
ان يحدث العبد بقدرته عزما مصمما به بصير الفعل طاعة او معصية
كما مر في مذهب الماتريدية فاذا لم يكن لقدرة العبد تأثير عند الاشعري
اصلا لم يصير الفعل طاعة او معصية والجواب ان الارادة تابعة
للعلم فكذا مقتضاها فاذا علم العبد تكليفه بالطاعة والاجتناب عن
المعصية وان الله تعالى وعده على ذلك النظر الى وجهه الكريم
والغور بالنعيم المقيم بصير هذا العلم ادعياه الى الطاعة كما ان وساوس
الشيطان اللعين بمعونة النفس الامارة مع شهوة الاستراحة والتفكه
بالذائد الغانية وتقديمها على الدولة الباقية تصير ادعياه الى
المعصية فينشعب تعلق الارادة باحد الطرفين لا يجذباها الى الخير
لاجل الداعي الاول والى الشر لاجل الداعي الثاني وكون العبد
مجبورا في الارادة لا يستلزم الجبر في الأفعال الصادرة بها كما في افعال
البارى تبارك وتعالى فان ارادته تعالى صادرة عنه بطريق الايجاب
مع انه فاعل مختار في افعاله وفاقا كما صرح غير واحد من المحققين
على ان بداية الفرق بين الحركتين محققة للاختيار وجهل
السائل بكيفيته لا يضر ثم القدرة كما انها غير مؤثرة بالفعل غير مؤثرة
بالقوة ايضا على ما هو المشهور من مذهب الاشعري لكن تعلقها
الناسي عن تعلق الارادة بالناسي عن ذات الارادة شرط عادي
لتأثير قدرة البارى تعالى فالفعل صادر عنه تبارك وتعالى بقدرته
بسبب قدرة العبد ولولا تعلق قدرة العبد لما خلقه كما ان المؤثر
بالاحراق هو الله تعالى وفاقا ولولا لمس النار للمحرق لما احرقه ويزيد
العبد عنده بالنسبة الى الفعل على النار بالنسبة الى الاحراق بكونه
متصفا بالقدرة والارادة وتعلق قدرته بالمقدور بارادته ولهذا

يتوقف كل فعل من افعاله البدنية الى المبادئ الاربعة التي هي التصور
 بوجهه ما والشوق الجزئي المنبعث منه والقصد الجزئي ونحريك
 الاعضاء التي هي مباد لكل فعل اختياري يفعل بالجوارح ولا يشبهه
 عليك الامر من كون العبد مضطرا في اختياره فان الاشعري يلتزم
 الاضطرار في الاختيار مع كون العبد مختارا اذا اضطرار في الاختيار
 محقق لاناف له كما مر وصرح به السعدي في كتبه بل اليساوي في احد
 تفاسير قوله تعالى (ما كان لهم الخيرة) على ان الحسن والقبح لكونهما
 شرعيين عنده يجوز التكليف مع الجبر المحض على اصله فكيف
 بالجبر المتوسط ووجه تركهم الاستدلال بهذا المذهب اشتراكه بيننا
 وبين الجبرية الموهمة للاشتراك معهم في اصل المسئلة مع بداهة
 بطلان مذهبهم عند الكل ولما وقع البحث عن الحسن والقبح
 احييت ان افصله لك لنقاسته وبناء اصول كثيرة عليه وخفاء
 تفصيله والفرق بين مذهب الحنفية والمعتزلة في المسئلة وفروعها
 عند كثير من الناس (اعلم) ان لا يكلام في الحسن والقبح مقامات
 اربع (المقام الاول) انهما يطلق على ثلاثة معان احدها الحسن
 صفة الكمال كالعدل والقبح صفة النقص كالظلم (ثانيهما) الحسن
 ملازمة الغرض كموث العدو والقبح منافرة كموث الصديق وقد
 يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة (ثالثهما) الحسن تعلق المدح عاجلا
 والثواب آجلا والقبح تعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا وهو
 المتنازع فيه اذ هو عندنا شرعي وعند المعتزلة وجهور الحنفية عقلي
 (المقام الثاني) معنى القبح شرعا انتهى تحريما وتزويها والحسن
 بخلافه فالمباح حسن وقيل القبح المنهي عنه والحسن المأمور به
 فهو واسطة كفعل البهيمة وفعل الصبي مختلف فيه والقبح
 الشرعي يصير حسنا وبالعكس لجواز توارد النهي والامر على شيء
 واحد بالنسخ (المقام الثالث) الخلاف معنى على ان الفعل هل له جهة

بحكم العقل بسببها بحسنه اوفحه وتقتضى كونه مأمورا او منهيها
سواء ادر كمالها للعقل بنفسه بداهة او بالنظر او لم يدركه الا بعد
ورود الشرع. ولاحكم للعقل فيهما لان العقل لا يقتضى في نفسه
المدح والذم والثواب والعقاب وانما يصير كذلك بالشرع ويتنى
عليه نجاه اهل الفترة ومن لاحكم قبل الشرع الثاني مذهب
الاشاعرة والاول مذهب المعتزلة وجهور الخفية كما مر ثم اختلفوا
في ان السبب المقتضى لها ذات الفعل او صفته حقيقة له او اعتبارية
او المحتاج الى المقتضى هو القبح والحسن يكفيه انتفاء موجب
القبح قال بكل بعض (المقام الرابع) الخفية فاطية في اصل المسئلة
وبعض فروعها كنع التكليف بما لا يطاق وافقوا المعتزلة وخالفوه
في اكثرها فقالوا ان الله تعالى حاكم على الاطلاق ولا حاكم عليه فنفوا
وجوب اللطف والاصحح والثواب والعقاب عليه تعالى لان اضدادها
لا تخالف الحكمة وان العقل ليس موجبا للعلم بالحسن والقبح لامباشرة
كما في البداهة ولا توليدا بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم
في الانسان ابتداء عقب التفاته المجرد او مع الفكر كسائر الاسباب
العادية واختلفوا في بعض الفروع فقالت النجارية منهم عقلا
لكل ما قال به الاشاعرة شرعا قالوا لا يجب قبل البعثة ايمان ولا غيره
ولا يحرم كفر ولا غيره ولا يجب شكر النعم بلا اذنه لانه تصرف في ملك
الغير بل قالوا قد يجوز العقاب عقلا عليه وقال السمرقندية وفاقا
لما ترى بوجوب شكر النعم قبلها وازادوا به وجوب الايمان به
تعالى ووجوب تعظيمه وحرمة نسبة القبح اليه ووجوب تصديق
نبيه صلى الله تعالى على كل نبي وآله وصحبه وسلم تبع الخاتمهم عدنا
الى المقصود في شرح المواقف وفاقا لآل مدى ان القدرة عند
الاشعري مؤثرة بالقوة بمعنى انه لو ان الله تعالى خلق الفعل لا وجد
العبد بقدرته لكن لما تماء العبد لايجاد اختطفه القوى المتين

تبارك وتعالى من بين يديه لثلاث ايشارة الى خلق الذي هو اخص
افعال الالهية لما مر من ترتيب الحق تعالى عليه استحقاق العبودية
انتهى محررا وقال الامام الغزالي لما بطل الجبر المحض بيداه الفرق
بين حركة المرتعش وحركة المختار وبطلت خالقية العبد بالادلة
العقلية والنقلية المبسوطة في الكتب الكلامية وجب اعتقاد ان فعل
العبد مقدور بقدره الله تعالى اختراعه وبقدرة العبد على وجه آخر
معبر عنه بالكسب انتهى بالمعنى وحاصله ان للقدرة الحادثة علاقة
بالمقدور عليها مدار التكليف والثواب والعقاب ووجود هذه
العلاقة يديهي وهي المسماة بالكسب ولا يلزم ان نعلم حقيقتها
وكيفيتها وهو في غاية الحسن وملائم لقواعد السنية الغراء
اذ المسئلة مما لا بد فيه من نوع تفويض في الكيفية مع الاعتقاد
الراسخ في اصله ومن ثمه اجري بعضهم هذا القول على ما يعم
مذهب القاضي ايضا الذي هو مذهب الماتريدي ان قلت من الناس
من زيف مذهب القاضي وانكر كونه عين مذهب الماتريدي فما وجهه
قلت وجهه توهم ان معنى تعلق القدرة الحادثة بكون الفعل
طاعة او معصية تأثيره بالايجاد وان كون اثرها امرا اعتباريا
وامرا موجودا في الخارج متساويا في الخطر وعدم الجواز وقد
حققت لك بطلانها بعون الله تعالى ان قلت توهم عبارة المحقق
الدواني عدم صحة تأثيرها في وصف الفعل كما في اصله وصرح
العارف السنوسي بعدم جواز كون الحال اثر لها قلت الاول مبني
على الاول والثاني على الثاني مع انه ليس وراء الوجود سوى العدم
ولم يقل بالحال الا شذوذا قليلة من المتكلمين اكثرهم من المعتزلة
ومنهم يعلم انكار السنوسي ايضا لنقل هذا القول عن القاضي نعم
انكاره نسبة موافقة الغلاسفة الى امام الحرمين في محله ووافقه
غير واحد من المحققين وتزيف القول المنسوب الى الاستاذ ايضا

الايجاب الاختراعى افاضة
الاثر على القابل كالصور
والاعراض المفاضة على
الحادثة وهو يقتضى مجعولا
مجعولا البه والايجاد الابداعى
اخراج الشئ عن صرف
العدم وهو جعل بسيط
متعلق بذات الشئ مستغن
عن قابل ومجعول ومجعول
اليه وهو التأثير الحقيقى
فى الشئ اما الاول فتاثير
فى وسفه بعرض ما فتنبه منه
لوجه اختيار الاختراع هنا

لا

٦
متجه لتوارد العلتين وقولهم ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير تبعاً
للسعد في شرح المقاصد يدفع توارد العلتين المستقلتين لكن يلزم
عليه جواز تبعض قدرة البارئ تعالى وهو محال كما صرح به المحقق
الدواني في برهان التمانع وشيدت اركانه في مواضع من تعليقاتي
على الحواشي الهندية على الخيالية ولبعضهم ههنا اسهاب في
تكميل مذهب الاستاذ ناش عن عدم التنبه لما فيه من الفساد وعدم
الفرق بين الموقوف عليه التأثير والمؤثر مع وضوح الفرق بينهما
عند اهله لان الاول يصدق حتى على الاعدام وقدرة الاشعري
بخلاف الثاني فنقول لانسلم صحة هذا القول منه ولئن سلم فلعله
صدر عند في مباحثة جدلية لافحام خصم قويته منافرة عن الحق
فاحتال في جذبه الى الحق بنحو من السرقة ولذا قال المشايخ رايتقل
عن عالم من المباحث لا يجوز جعله مذهباً له قال السنوسي ولئن سلم
فلا يؤخذ به لانه يبدل جهده في الوصول الى الحق ولا يقلد فيه
لظهور خلله ومنه يعلم شدة خطر رجل مذهب الامام الماتريدي
عليه كما فعله بعض المؤلفين في المسئلة تبعاً لوالده الماجد ومررت
اللسان اليه والفرق ان الاستاذ احد رجال الاشاعرة كالقاضي
وما قلدهما احد من الاشاعرة فيها لاتباعهم الاشعري وانحراف
قوليهما عن مذهبه على التفاوت والماتريدي قدوة اكثر اهل السنة
وهم السادة الحنفية ولم يثبت انهم خالفوه في هذه المسئلة في
جعل القول المعارض مذهباً له اخلال بعقيدة السواد الاعظم والله
تبارك وتعالى احكم واعلم بالذي تحرر فيما فيه اشتراك المذاهب وما به
امتيان هما متفقان في ان العبد فاعل مختار وان له كسباً هو مدار
التكليف وان الاستطاعة بمعنى القدرة بشرط استجماعها
لشرائط التأثير مع الفعل زماناً وبدونه معه وقبله وبعده وخلافه
ضعيف او مألوف ومعنى سلامة الاسباب قبله وعليهما مدار التكليف

وكذا حدوثها وتغيرها
فالقول بان تعلق الارادة
بالفعل على سبيل الاشتراك
بينه تعالى وبين غيره من
الممكنات كما في حمل
الحشبة واذا ذهب الاستناد
الى وقوع الفعل بمجموع
القدرتين غفلة عن لزوم
النقض منه فيه تعالى
وهو محال لا يتعلق به
الارادة وان القياس على
الحاملين مع الفارق وان
ما ينسب الى الاستاد مردود
والنسبة اليه باطل كما بآتي
ومن ثم قال بعضهم هذا
المذهب اقبح شركة من
مذهب المعتزلة كما نقله
المولى الحيا لى وتعقبه بما
ردده عليه انتهى محررا
ومزيدا عليه

والفعل مخلوق له تعالى وحده وان الخلق فائواثر عن السلف من
انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين واسم الخالق مخصوص
به تعالى والكاسب والعامل مخصوص بالعبد والفاعل والمختار
والقادر والمريد مشترك في الاطلاق لا في الحقائق وجميع الآثار
وهذا الاختصاص والاشتراك تابع لاختصاص المأخذ واشترائه
وان الكسب امر اعتبارى وهذه احد عشر وجها مشتركا
بينهما وتزداد بتغير الاعتبار ومفترقان في ان الكسب اثر القدرة
المؤثرة في وصف الفعل فقط عند الماتريدي ومقارنة الغير المؤثرة
بالفعل في شيء من الفعل والوصف مع الارادة عند الاشعري ومتعلق
القدرة الوصف فقط عندهم والفعل والوصف عنده ويمتنع تعلق
القدرة بلا تأثير عندهم ويجوز عنده ولا يجوز صدور الفعل بقدرة العبد
لولا تعلق قدرة الباري تعالى عندهم ويجوز عنده بناء على تحريرى
السيد والامدى وهو المراد بقول بعضهم انها غير كافية عندهم
وكافية عنده على من خفي عدم تعلق القدرة القديمة والقدرة الحادثة
مؤثرة بالفعل عندهم غير مؤثرة عنده وهذا فهم من معنى الكسب
وصرف الارادة التي هي العزم المصمم اثر قدرة العبد ناشئة باختيار
عندهم هذا ايضا فهم فيما امر ومقتضى ذات الارادة عنده وهى
غير موجودة بخلاف الارادة الكلية عندهم ولا فرق بينهما عنده
ولا صنع للعبد في شيء منهما فان الارادة صفة ذات اضافة تطلق
وتقيد والمشر وط عادة بتعلق قدرة العبد خلق الله تعالى اصل
الفعل فقط واما الوصف فصادر بتأثير القدرة بواسطة العزم المصمم
عندهم وكلاهما عنده وهذه ثمانية وجوه للامتياز بين المذهبين وما
استحضرت الان مما به الاشتراك والامتياز بينهما اكثر من هذه الوجوه
(وفي بعضها التصريح بما علم ضمن المزيد التوضيح تنبيهان احدهما
نسبة القول المقابل لقول الاشعري الى الماتريدي لا الماتريدى غالبا

لان هذه التدقيقات انما صدرت من متأخري اصحابه لانه لما
 من الله تعالى عليه بالاعانة من اختلاط المبتدعة فاختر طريق
 السلف في المسئلة كما قدمته فاختر ما هو اقرب الى الصدق وتبع
 هدا في عدم نسبتي اليه ما تورع عن الخوض فيه وثانيهما صرح
 اللقاني في شرحه على الجوهرة وفاقا للمولى الخسالي وحسن چلبي
 في حاشية شرح المواقف نقلا عن ابتكار الامدي ان نزاع الافعال جار
 في افعال جميع الحيوانات وقد اشارت اليه في اوائل الرسالة وزاد
 اللقاني انها تم فعل كل جماد او نبات صدر صورة فعل اختياري كشي
 الحجر وتسبيح الحصى وحنين الجذع واطلال الغمام وتسليم الحجر
 ونطق الذراع له صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وان المراد
 بالعبد في كلامهم مطلق الحيوان انتهى ملخصا قول ويجوز
 ان يراد به المكلف كما هو الظاهر وتخصيصه وجوه لا يخفى
 وان اقتصر الخيالي منها على عدم جريان
 الادلة فيما سواه والمجد لله

رب العالمين

المجد لمن عليا بتيسير طبع التعليقات على حاشية الخيالي المنسوبة
 للمولى عبد الحكيم السبيلكوتى ورسالة تحقيق الارادة الجزئية المنسوبة
 الى الحبر الجليل والفاضل التحرير الشيخ خالد البغدادي ثم الشامي
 قدس سره السامي في عصر معين العلم والعلماء وناصر الملة الحنيفة
 البيضاء عامر الممالك الاسلامية آمر العباد باعتقاد اهل السنة اعني به
 السلطان ابن السلطان (السلطان عبد المجيد خان) لازال قباب
 دولته في صون صمدانيته محفوظه واساطين فحول ملته بلطائف
 عواطفه محظوظه وقد صادف ذلك في نظارة العبد الفقير الى آلاء
 ربه المعبد محمد سعيد في واسط ذي القعدة الشريف لسنة

تسع وخمسين ومائتين والف

Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 065409276